

مجلة مدارات تاريخية

المجلد الثاني
العدد الخامس
مارس 2020
الجزء الثاني

مجلة مدارات تاريخية

مجلة دورية أكاديمية محكمة

تعنى بالبحوث والدراسات التاريخية

مركز المدار المعرفي للأبحاث والدراسات

مجلة مدارات تاريخية

دورية دولية محكمة ربع سنوية

تعنى بالبحوث والدراسات التاريخية

المجلد الثاني – العدد الخامس – مارس 2020

الرقم الدولي للمجلة ردمد: 1939-2676

الإيداع القانوني: مارس -2019

ترسل جميع المراسلات إلى رئيس هيئة تحرير مدارات تاريخية
العنوان الالكتروني:
madaratmagazine@gmail.com

هيئة تحرير مجلة مدارات تاريخية

الهيئة العلمية الاستشارية

قواعد وشروط النشر في المجلة

مجلة مدارات تاريخية هي مجلة علمية أكاديمية محكمة تعنى بنشر الدراسات والبحوث التاريخية باللغات العربية والانجليزية والفرنسية على أن يلتزم أصحابها بالقواعد التالية:

1- تنشر مجلة مدارات تاريخية البحوث العلمية الأصيلة والجادة للباحثين من داخل القطر الجزائري ومن خارجه.

2- تخضع جميع البحوث للتقويم من قبل لجنة محكمة، مكونة من دكاترة وأساتذة يساعدهم خبراء من تخصصات معرفية مختلفة، وهذه اللجنة هي الوحيدة المخول لها قبول أو رفض البحوث المقدمة لها.

3- أن تكون المادة المرسلة للنشر أصيلة ولم ترسل للنشر في أي جهة أخرى.

4- ألا يتجاوز حجم البحث 20 صفحة بما في ذلك قائمة المراجع والجداول والأشكال والصور وألا تقل عن 10 صفحات.

5- أن يتبع كاتب المقال الأصول العلمية المتعارف عليها في إعداد وكتابة البحوث وخاصة فيما يتعلق بإثبات مصادر المعلومات وتوثيق الاقتباس.

6- تتضمن الورقة الأولى العنوان الكامل للمقال واسم الباحث ورتبته العلمية، والمؤسسة التابع لها، الهاتف، والبريد الالكتروني وملخصين، في حدود مائتي كلمة أحدهما بلغة المقال والثاني باللغة الإنجليزية على أن يكون أحد الملخصين باللغة العربية، والكمات المفتاحية باللغتين العربية والانجلزية.

7- تكتب المادة العلمية العربية بخط نوع simplified Arabic مقاسه 14 بمسافة 21 نقطة بين الأسطر، العنوان الرئيسي simplified 16 Gras العناوين الفرعية simplified Arabic مقاسه 14.

8- هوامش الصفحة أعلى 02 وأسفل 02 وأيمن 02 وأيسر 02 ، رأس الورقة 01، أسفل الورقة 1.25 حجم الورقة عادي (A4).

9- يرقم التهميش والإحالات بطريقة آلية Not de fin على أن تعرض في نهاية المقال.

10- المقالات المرسلة لا تعاد إلى أصحابها سواء نشرت أو لم تنشر.

11- المقالات المنشورة في المجلة لا تعبر إلا على رأي أصحابها.

12- كل مقال لا تتوفر فيه الشروط لا ينشر مهما كانت قيمته العلمية.

13- يحق لهيئة التحرير إجراء بعض التعديلات الشكلية على المادة المقدمة متى لزم الأمر دون المساس بالموضوع.

ملاحظة: ترسل المقالات على العنوان البريدي التالي : madaratmagazine@gmail.com

كلـــــمة العـــــــــــدد

الحسابات العمرية للدوريات والمجلات العلمية لا تقدر بالسنوات الميلادية، بقدر ما تُحسب بمُعدلات الانتاج المعرفي وقياس وتيرة الاصدار وجودة المُنتج العلمي ورصد نبض مواكبة الراهن، فمجلة **مدارات تاريخية** الصادرة عن مركز المدار المعرفي للأبحاث والدراسات – الجزائر – تُطفئ شمعتها الأولى وتتهيأ لاصدارها الخامس وهي تحاول أن ترسم مؤشرات النجاح خارج المألوف والمُنمط والمُستهلك من المُنتج المعرفي، وتصنع مؤشرات التأهُل داخل أروقة تصنيف قواعد البيانات العربية والإقليمية .

يتزامن هذا العدد مع وباء صحي كوني اجتاح العالم، وجعل من فيروس **Covid - 19** - اللامرئي يتحدى العلوم الطبية ويُموقِع الوجود بين مفصلية أُفول الإنسانية أو انبعاثها بروح جديدة؛ فثقتنا كبيرة في العلم والعلماء، وثقتنا أكبر في خالق العُقول المُفكِرة في أن تهتدي الى مُنتج دوائي يبعث على الشفاء والوقاية من المرض .

إنّ لحظية التفكير في الرّاهن البشري يجعل مجلة مدارات تاريخية حريٌ بها أن تُعدِل البوصلة نحو استهداف الأعداد المُتخصصة كي تكون مرجعية للاستئناس البحثي، وإشهاديه التفاكر العلمي وتصنيفية المُنتج البحثي .

حدسُنا يجعلنا نستشرف لمجلة مدارات تاريخية مكانة في مصاف المنتجات العلمية الرصينة المتخصصة، فالشكر موصول لهيئة التحرير ولمدير المجلة على كل جهد .

مدير مركز المدار المعرفي للأبحاث والدراسات

الدكتور عبد الوهاب باشا

الفهـــــــرس

أ/ عبد العزيز احديي/ جامعة ابن زهر-اكادير

الكاتب: أ.د/ مقتدر حمدان عبد المجيد
جامعة بغداد / كلية التربية ابن رشد

عنوان المقال: الامام ابن حزم الظاهري (ت456هـ) قراءة في سيرته

البريد الالكتروني: Prof.muqtadir.72@gmail.com

تاريخ الارسال: 2020/02/11 **تاريخ القبول:** 2020/03/12 **تاريخ النشر:** 2020/03/31

الامام ابن حزم الظاهري (ت456هـ) قراءة في سيرته

الملخص بالعربية: يعد الامام ابن حزم الظاهري اشهر فقهاء المذهب الظاهري ليس في المشرق فقط لا بل حتى في الأندلس . وهذا يتضح من خلال مؤلفاته ودفاعه عن المذهب الظاهري من خلال مؤلفاته الفقهية العديدة التي صنفها في تعزيز رأيه .

كلمات مفتاحية: ابن حزم ، المذهب الظاهري ، الأندلس

Abstract :

Imam Ibn Hazm Al Dhaheri is the most famous jurist of the doctrine not only in the East, but also in Andalusia. This is evidenced by his works and his defense of the apparent doctrine through his numerous doctrinal works that he categorized in strengthening his opinion .

Key Words: Ibn Hazm, the doctrine virtual, Andalus

الفقيه ابن حزم الظاهري (ت456هـ/1064م)

أصله ونشأته :

الإمام الفقيه أبو محمد علي بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الأموي [(1)] ، القرطبي [(2)] ، الظاهري [(3)] ، الأندلسي [(4)] ، مولى يزيد بن أبي سفيان [(5)] .

ولد ابن حزم في التاسع والعشرين من رمضان سنة (384هـ) المصادف السابع من شباط سنة (994م) [6] . في مدينة قرطبة في ربض منية المغيرة في الجانب الشرقي منها [7] ، ونشأ في عائلة مترفة ، إذ أشارت المصادر إلى إن والده احمد بن سعيد كان وزيراً أيام حكم العامريين في الأندلس [8] ، مما أتاح له فرصة التعلم دون الانشغال بتدبير أمور الحياة ومتطلباتها . فحفظ القرآن الكريم ، والكثير من الشعر من خلال الجواري اللائي ربينه [9] . وبعدما شب وكبر قليلاً بدأ بحضور مجلس والده الذي كان يرتاده الأدباء والشعراء والفقهاء والمفكرون [10] . وكان الأب يعد ابنه لكي يكون سياسياً مثله ، لكن اهتمام الابن بالسياسة لم يكن بالدرجة الكافية ، التي تؤهله لان يحتل مكانة أبيه، ولعل المنعطف الكبير في حياة ابن حزم الذي دفعه لان يتجه لدراسة الفقه ومن ثم يصبح من اشهر الفقهاء في الأندلس . انه حضر تشييع جنازة أحد أقربائه ، ولم يعرف كيف تؤدى الصلاة على الميت ، مما جعل بعض الحاضرين ينتقدونه ، فكانت هذه الحادثة سبباً رئيساً لدراسته الفقه والتعمق فيه [11] .

وهذا ما أكده هو نفسه ، فقد أشار إلى هذه الحادثة في (رسائله) ذلك انه كان قد تعرض للانتقاد ، لكن بعد أن ولج عالم الفقه لم يجرأ أحدٌ على مناقشته ، فقال عن هذا : " أغاظني أهل الجهل مرتين من عمري، إحداهما : بكلامهم فيما لا يحسنونه أيام جهلي ، والثانية : بسكوتهم عن الكلام بحضرتي أيام علمي " [12] . وفي هذا إشارة واضحة لما تركته تلك الحادثة من اثر عميق في نفسه ، كما أن ذلك لا يخلو من الاعتزاز بالنفس وشعوره بالتفوق على من حوله .

ومن يقرأ حياة ابن حزم لا يمكن أن يغفل دراسة أثر تلك العائلة التي أنجبت مثل هذا الفقيه الذي وصفت الأندلس مع وجوده فيها : " ما تمنت به الأندلس أن تكون كالعراق ، ولا حنت الأنفس معه إلى تلك الآفاق " [13] . فعائلته سكنت في قرية (منت ليشم) ، وهي إحدى قرى إقليم الزاوية في كورة لبلة غرب الأندلس [14] ، وفيما بعد انتقل جده سعيد إلى قرطبة وسكن فيها وأبناؤه من بعده . وأثناء إقامتهم فيها اصبح والد ابن حزم وزيراً في سنة (381هـ/991م) [15] ، وكان مقرباً جداً من الحاجب المنصور [16] لدرجة انه جعل خاتمه عنده وكذلك كان مقرباً إلى عبد الملك المظفر بن الحاجب المنصور وظل وزيراً حتى سنة (399هـ/1008م) [17] . ومما يدل على علو مكانة هذه العائلة وتمتعها بسمعة جيدة وبخاصة في الفقه ، ما قيل عنها. فقد قال ابن خاقان : " وبنو حزم فتية علم وأدب ومجد " [18] .

لعل من الملفت للنظر إن ابن حزم رحل إلى مدن أندلسية كثيرة ، ولم يرحل إلى خارج الأندلس ، لا إلى العراق الذي كان طلاب العلم يقصدونه من مختلف أنحاء العالم الإسلامي لطلب الفقه والحديث والأدب والشعر ، وشتى صنوف المعرفة ، ولا لغيره من بلدان المشرق الإسلامي .

ولكن عرف عن ابن حزم بأنه " تجول في الأندلس " [19] كثيراً ، ففي سنة (404هـ/1013م) خرج ابن حزم من قرطبة ، واتجه إلى مدينة المرية ، والتقى فيها بـ ابن النغريلة اليهودي وتحاور معه [20] ، وبقي فيها حتى سنة (407هـ/1016م) . بعدها انتقل إلى حصن القصر ، وقد استقر فيه بعض الوقت وما لبث أن غادره إلى مدينة بلنسية ، ثم عاد مرة أخرى إلى قرطبة يدفعه الحنين إليها . بعدها اتجه إلى شاطبة [21] ، وبقى فيها حتى سنة (418هـ/1028م) إذ عاد مرة أخرى إلى قرطبة [22] ، كما ذهب إلى مدن الثغر الأدنى في الأندلس [23] . وزار جزيرة ميورقة أيضاً [24] في سنة (308هـ/1038م) وبها حدثت مناظرة بينه وبين الباجي ، وعدد آخر من فقهاء المالكية أدت إلى سجنه [25] .

بعد هذه الرحلة الطويلة في مدن وجزر الأندلس انتقل إلى اشبيلية ، إذ واجهته هناك محنة أخرى أدت إلى إحراق كتبه [26] ، فغادرها مجدداً . ويبدو انه لم يجد مكاناً يحتضنه ويحتضن فكره وآراءه إلا القرية التي سكنها أجداده من قبل ، وهي قرية (منت ليشم) فأستقر فيها حتى وفاته يوم 28 شعبان سنة (456هـ/1064م) [27] . تاركاً مؤلفات كثيرة وآراء اكثر جرأة تنبئ عن فكر عميق واستيعاب شامل للمسائل الفقهية التي تناولها في مصنفاته . ومن المفيد الملزم هنا التعرف على مذهب الفقيه ابن حزم الذي انتشر واسعاً في الأندلس في عصره [28] .

ابن حزم يختار المذهب الظاهري :

كان ابن حزم في أول حياته قد اعتنق المذهب الشافعي [29] ، فقد ذُكرَ انه اظهر ميلاً واضحاً إلى مذهب الإمام الشافعي ، ودافع عنه وعن آرائه حتى اصبح من اتباعه [30] . غير ان انتقاد فقهاء الأندلس المالكيين ، له ، حمله على الانتقال إلى المذهب الظاهري [31] . ومما يؤكد ذلك إن ابن حزم نفسه كان كثيراً ما يُفصح عن رأيه في هذا الأمر ، وقد ثبت ذلك في مصنفاته ، لا بل افتخر به ، وأكد انه لا يحب التقليد على مذهب معين ، بل يتبع الحق في أي مذهب كان ، ومع الحجة الأقوى التي تستند إلى كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ والإجماع [32] .

قد تعرض ابن حزم بسبب اعتناقه المذهب الظاهري إلى مكائد كبيرة ومضايقات من فقهاء الأندلس في عصره وبخاصة المالكية ، وفي هذا قال ابن حزم : " هم قوم كادونا من طريق المغالبة ، وإثارة العامة ، فاركس الله تعالى جهودهم ، وخابوا في ذلك ، فعادوا إلى المطالبة عند السلطان ، وكتبوا له الكتب الكاذبة ، فخيب الله سعيهم ، وابطل غيهم وله الشكر " [33] . وقد أدت تلك المكائد والمضايقات إلى إحراق كتبه [34] .

ومن الملاحظ أن المذهب الظاهري حتم على ابن حزم أن يلتزم بالنص ولا يُحمله اكثر مما يحتمل ، لذا كان كثيراً ما ينتقد خصومه ومخالفيه في الرأي بشدة إذا لم يلتزموا بالنص ، وقيل عنه : " لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان " [35] .

أما علاقته بفقهاء الأندلس المشهورين فكانت علاقة طيبة فقد ربطت ابن حزم بالفقيه ابن عبد البر علاقة جيدة ، بعد التقائهما في اشبيلية ، وكثيراً ما يصف ابن حزم الفقيه ابن عبد البر بـ " صاحباً " [36] . كما انه كان من ضمن شيوخه الذين اخذ عنهم الحديث والفقه ، وبذلك لم يبخس حقه ولم ينكر فضله [37] .

أما علاقته بالفقيه الباجي فكانت هي الأخرى جيدة على الرغم من إنه سبب لابن حزم مضايقات كثيرة لم تسجل لنا المصادر إن ابن حزم الذي عرف بانتقاداته اللاذعة لخصومه ، ذكر الباجي بسوء ، أو انتقص منه ، أو من فقهه ، بل على العكس من ذلك ، فقد اعترف بمكانته بوصفه فقيهاً مالكياً له آراءه التي قد يختلف معه في بعضها، لكنه لا يُسفه تلك الآراء. إذ قال عنه : " لم يكن للمالكيين بعد القاضي عبد الوهاب مثل أبي الوليد رحمه الله " [38] .

ثقافته ومكانته وتخصصاته العلمية :

تمتع ابن حزم بشخصية مميزة بالرغم من إنها كانت تحمل كثيراً من الصفات التي عدها مخالفوه مثالب ، استغلوها في الطعن به ، فالثقافة العلمية الواسعة التي يتمتع بها ابن حزم مثيرة للانتباه، إذ تمتع بصفات شخصية نادرة .

أشارت مصادرنا التراثية الخاصة بترجمة ابن حزم إلى تنوع العلوم التي برع فيها ، وكانت له بصمة واضحة فيها ، فهو يُعد من اعظم الفقهاء الذين أنجبتهم الأندلس ،على الرغم من كل ما قيل عنه ، وعلى الرغم من المحن التي مر بها . ومن خلال مراجعة تلك المصادر التي فاقت أل(20) مصدراً اتضح إن معارفه كثيرة وهذا ما قاله ابن صاعد : " كان ابن حزم اجمع أهل الأندلس قاطبة في علوم الإسلام وأوسعهم معرفة " [39] . وذكر الضبي في حق هذا الفقيه

الموسوعي أنه كان : " متفنناً في علوم كثيرة " [40] . وأكد المؤرخ الذهبي ذلك بالقول : " له المنتهى في سعة الدائرة في علوم الإسلام " [41] . وأضاف : " كان ينهض بعلومه جمة " [42] .

قد يصعب علينا أن نطوف مع فقهنا في آفاق معارفه الكثيرة ، ولكننا نجد من واجبنا في هذا المقام ان نُشير ولو من بعيد إلى بعض العناصر الثقافية الخصبة في آفاقه العلمية من حيث هو : فقيه ظاهري ، ومحدث ، ولغوي ، ومؤرخ ، ونسابة ، ودارس للملل ، وفيلسوف ، وطبيب .

كان ابن حزم عالماً بالفقه دقيق الاستنباط للأحكام من الكتاب السنة . ولدينا أمثلة كثيرة نستبين من خلالها شخصيته المستقلة ، وتفكيره الإنساني الرائع . فابن حزم فقيه عميق النظر حر التفكير واسع الاطلاع قرأ الكثير من الكتب في هذا المجال من مؤلفات المشرق والمغرب . ونظرته النقدية وحديثه المستفيض عن المؤلفات الأندلسية في هذا الباب ، تلقي ضوءاً على مكانته في هذا العلم .

إذن كان ابن حزم بارعاً في الفقه ومحدثاً ثقة ، فقد قال عنه ابن ماكولا : " كان فاضلاً في الفقه حافظاً للحديث " [43] . وأثنى على فقهه وحفظه للحديث تلميذه الحميدي بقوله : " كان حافظاً عالماً بعلوم الحديث وفقهه " [44] . ومدح الضبي فقه ابن حزم بالقول : " كان فقيهاً حافظاً " [45] ، أما ابن الأثير فأجمل القول عن سعة الحفظ التي يتمتع بها ابن حزم بان سماه : " حافظ الأندلس " [46] . وقال المراكشي موضحاً المرتبة التي بلغها ابن حزم في الفقه : " الفقيه الوزير ، نال من الفقه ما لم ينله أحد قبله بالأندلس " [47] .

أما من الناحية الأدبية فحديثه عن كتب اللغة ووصفه لها وموازنته بينها تُشعر القارئ بان من يتكلم هو عالم في اختصاصه وناقد ، ولا غرابة في ذلك ، فقد كانت اللغة لها مكانة رئيسة في فقهه ، ويضعها موضعها الصحيح في إطار مذهبه ، الظاهري الذي يعتمد على النص . وعن هذا الأمر قال : (قال تعالى : ﴿وما أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ [48] ، ففُرض على الفقيه ان يكون عالماً بلسان العرب ليفهم عن الله ﷻ وعن الرسول ﷺ ويكون عالماً بالنحو الذي هو ترتيب العرب لكلامهم الذي نزل به القرآن ، وبه يفهم معاني الكلام التي يعبر عنها باختلاف الحركات وبناء الألفاظ ، فمن جهل اللغة وهي الألفاظ الواقعة على المسميات ، وجهل النحو الذي هو علم اختلاف الحركات الواقعة لاختلاف المعاني ، فلم يعرف اللسان الذي به خاطبنا الله تعالى ونبينا ﷺ ، ومن لم يعرف ذلك اللسان لم يحل له الفتيا فيه لأنه يفتي بما لا يدري) [49] .هذه هي المكانة التي تحتلها اللغة العربية في تفكير ابن

حزم فهي عنده الأداة والوسيلة التي يستطيع الإنسان بواسطتها أن يعي ويفهم القرآن والسنة وتعاليم الإسلام .

وعلى هذا الأساس برز كونه أديباً وله القدرة على نظم الشعر ، وعن هذه الميزة قال ابن صاعد : " وفرة حظه من البلاغة والشعر " [50] . وأضاف ابن خاقان إلى ما قيل عنه وعبر عن ذلك بأسلوبه المعروف بالقول : " له في الأدب سبق لا ينكر وبديهة لا يُعلم انه رُد فيها ولا فكر " [51] . أما ياقوت فوصف تلك المقدرة التي تمتع بها ابن حزم في ارتجال الشعر بالقول : " أسرع مَنْ يقول الشعر " [52] . وهذا الذهبي يؤكد ذلك فيقول عنه : " يُحسن النظم والنثر " [53] . وقال ابن كثير : " كان اديباً شاعراً فصيحاً " [54] ، وخصص الفيروزآبادي عدة صفحات لابن حزم في كتابه الذي ذكر فيه فحول أهل اللغة والشعر فقال : " له في الأدب والشعر اليد الطولى " [55] .

لم يقف الحال بابن حزم عند الاهتمام باللغة العربية ، وإتقانه لها اشد الإتقان ، بل جاوزها إلى معرفة لغات أخرى مثل : اللاتينية والسريانية والعبرانية ، فهو مُدرك للصلة بين هذه اللغات وإنها من اصل واحد ، إذ قال : " إن الذي وقفنا عليه ، وعلمناه يقيناً أن السريانية والعبرانية هي لغة مضر وربيعة لا لغة حمير ، لغة واحدة تبدلت بتبديل مساكن أهلها ، فحدث فيها جرش كالذي يحدث من الأندلسي إذا رام نغمة أهل القيروان ، ومن القيرواني ، إذا رام نغمة الأندلسي " [56] .

أما في التاريخ والأخبار، فابن حزم مؤرخ مبرز ، وواسع الاطلاع ، عميق المعرفة ، درس تاريخ مختلف الشعوب في المشرق والمغرب ، وكان له إلمام جيد بحوادث الأندلس ، وخير مثال على ذلك كتابه (فضائل الأندلس) إذ يُلقي ضوءاً على معرفة ابن حزم وباعه الطويل في التاريخ ، كما عكس مقدرته في النقد والتميز . وقد صنف في هذا العلم كتباً منها : جوامع السيرة ، ونقط العروس ، وأسماء الخلفاء وذكر عددهم ، وحجة الوداع .

ففي مجال السيرة امتاز منهجه بالدقة البالغة في تحليل النص المنقول واختيار الرواية الصائبة ، بعد الفحص والنظر والمقارنة ، فقد اتخذ لنفسه منهجاً واضحاً ، وذلك بتفضيله الحديث الصحيح على كل رواية من روايات أصحاب المغازي [57] . ولا يخفى إن للاعتقاد بالمذهب الظاهري له اثراً كبيراً في هذا المنهج التاريخي ، وهو يعرب عن رأيه بإزاء الحوادث التاريخية المهمة ، يحدوه إلى ذلك عاملان ، الأول : ديني يسيطر على حياته الفكرية

وينم عن إيمان عميق وورع أصيل في النفس ، والثاني : تلك النزعة الأموية التي واكبت حياته السياسية .

ودلت المؤلفات التي دونها في هذا التخصص على ذلك فقال ابن صاعد معبراً عن مدى ما بلغه ابن حزم في هذا العلم : " المعرفة بالسير والأخبار " [58] .

أما في انساب العرب فقد صنف كتابه الشهير (جمهرة انساب العرب) ، الذي ظهر فيه أميناً وثقة في تقصيه الأنساب . لدرجة قيل عنه : انه مشارك في الأنساب [59] .

والى جانب كل التخصصات التي ذكرناها اهتم ابن حزم بدراسة الفلسفة والمنطق وضرب فيهما بسهم وافر ، ومما يبين لنا ذلك حديثة عن الفلسفة في كتابه (فضائل الأندلس) إذ قال : " وأما الفلسفة فإني رأيت فيها رسائل مجموعة وعيوناً مؤلفة لسعيد ابن فتحون السرقسطي ، دالة على تمكنه من هذه الصناعة " [60] .

كما درس وبرع في الجدل والكلام ، إذ كان يوصف بـ : " توسعه في علم اللسان " [61] . فقال عنه ابن كثير : " له في الطب والمنطق مؤلفات " [62] . هذا فضلاً عن كونه مشاركاً في عدة علوم [63] . وان نظرة شاملة في كتابه (فضائل الأندلس) تدلنا على مدى عمق ثقافته ، وسعة اطلاعه ، إذ يستعرض أنواع المعارف وشتى المصنفات ويقومها تقويم الواثق بعمله القادر على التمييز .

أما ألقابه العلمية فهي كثيرة حفظتها لنا الكتب التي دونت سيرته منها : الفقيه [64] ، والإمام [65] ، والحافظ [66] ، والمحدث [67] ، والشيخ [68] ، والظاهري [69] ، والعلامة [70] ، والمجتهد [71] ، والعالم [72] ، والأديب ، والوزير [73] ، وعالم الأندلس في عصره ، واحد أئمة الإسلام [74] . وان هذه الألقاب إن دلت على شيء فإنما تدل على عمق وسعة علمه ومعارفه وثقافته ، بل إنها جعلت منه موسوعة كاملة .

واهتمت الكتب التي ترجمت لابن حزم بتوضيح السمات العلمية والفكرية التي تحلى بها منها ما قاله الحميدي : " انه كان مستنبطاً للأحكام من الكتاب والسنة " [75] ، وما دونه ابن خاقان بأنه : " فقيه مستنبط ، ونبيه بقياسه مرتبط ، ما تكلم تقليداً ، ولا تعدى اختراعاً وتوليداً " [76] . وهذا يُشير إلى تمسكه بما جاء في القرآن الكريم وسنة الرسول ﷺ . ووُصف ابن حزم بحدة الذكاء وسرعة الحفظ لدرجة ، قال الضبي : " له من الذكاء وسرعة الحفظ ما لم يكن لغيره " [77] . وأيده الذهبي بأنه : " كان في منتهى الذكاء والحفظ " [78] .

ويبدو إن ثقافة ابن حزم الواسعة ، كانت من الصعوبات التي تعترض مَنْ يرغب في استقصاء ثقافته ومكانته العلمية فقد تشعبت العلوم التي نبغ فيها ، وتعددت المعارف التي حاز الدرجة فيها ، حتى وُصف بالبحر في علمه حيث ذكر ابن سعيد انه : " كان كالبحر لا تكف غواربه ، ولا يُروى شاربه ، وكالبدر لا تُجحد دلائله ، ولا يمكن نائله " (79) . وان الذهبي بدأ ترجمته لابن حزم بهذا التعداد المثير لمعارفه : " البحر ذو الفنون والمعارف" (80) . وأكد ابن مفلح ذلك بقوله : " بلغ من الذكاء والحفظ وكثرة العلم ما لم يبلغه غيره " (81) . وردد السيوطي ما قيل عن ذكائه وحفظه بالقول : " إليه المنتهى في الذكاء والحفظ " (82) .

ولم ينس من ترجم لابن حزم ذكر صفاته الأخلاقية فقد كان كما قال الضبي : " زاهداً في الدنيا بعد الرئاسة التي كانت له ولأبيه من قبله في الوزارة وتدبير الممالك ، متواضعاً ذا فضائل جمة ، له من كرم النفس والتدين ما لم يكن لغيره " (83) . وامتدح الذهبي والسيوطي هذه الصفة الأخلاقية والتزامه بالدين بقولهما : " صاحب دين وورع وزهد وتحرٍ للصدق " (84) . وانه انصرف إلى العلم وزهد في المناصب التي كان يشغلها بالقول : " زهد في الرئاسة ولزم منزله وانصرف إلى العلم فلا نغلو فيه ، ولا نجفوا عنه ، وقد أثنى عليه قبلنا الكبار" (85) . بقي أن نقول إن ابن حزم كان صريح الطبع مستقيم الخلق بعيداً عن الالتواء والتعقد ، وانه لم يكن ظاهرياً في الفقه والتشريع فقط ، وإنما في حياته كلها .

الهوامش :

---

(1) الأموي : نسبة إلى أُمية بن عبد شمس . ينظر : ابن ماكولا ، الإكمال ، ج1، ص147.

(2) القرطبي : هذه النسبة إلى مدينة قرطبة وهي إحدى اعظم مدن الأندلس ومقر الخلافة فيها . ينظر : ابن الأثير ، اللباب ،ج3 ، ص 25 .

(3) الظاهري : نسبة إلى أصحاب الظاهر وهم طائفة من الفقهاء ينتمون إلى مذهب داود بن علي الظاهري صاحب القول بظاهر النص . ينظر : السمعاني ، الأنساب ، ج 4 ، ص 99 .

(4) الأندلسي : نسبة إلى شبه جزيرة الأندلس . ينظر : السيوطي ، لب اللباب ، ص 21 .

(5) الضبي ، بغية الملتمس ، ج 2 ، ص543 .

(6) ابن بشكوال ، الصلة ، ج 2 ، ص 606 .

(7) الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج 18 ، ص 537 .

(8) المراكشي ، المعجب ، ص 76 .

(9) ابن حزم ، رسائل ابن حزم، ج 1 ، ص 166.

(10) الحميدي ، جذوة المقتبس ،ج 1 ، ص 70 و82 .

(11) الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج18 ، ص 538 .

(12) ابن حزم ، رسائل ابن حزم ، ج 1 ، ص 345 .

(13) ابن خاقان ، مطمح الأنفس ، ص 279 .

(14) ياقوت ، معجم الأدباء ، ج 12 ، ص 236 .

(15) المراكشي ، المعجب ، ص 71 .

(16) أبو عامر محمد بن عبد الله بن محمد ولد سنة (326هـ/938م) كان شجاعاً داهية ، استُخلف على قضاء كورة ريه ثم ولي الشرطة والقضاء والسكة باشبيلية ، وعندما مات الخليفة الأموي المستنصر كان ولده المؤيد صغيراً ، فتعهد أبو عامر لام المؤيد باستقرار الوضع وحفظ الأمن مقابل قيامه بشؤون الدولة ، حتى انه كان المتصرف الوحيد في أمر الدولة ، ولقب بالحاجب المنصور ، ذلك انه بفعل سيطرته على مؤسسات الدولة تمكن من حجب المؤيد عن الناس . غزا وفتح مدناً كثيرة ، حتى بلغت غزواته (56) غزوة . توفي ليلة الاثنين لثلاث بقين من شهر رمضان سنة (392هـ/1002م) . ينظر : ابن الآبار ، الحلة السيراء ، ج 1 ، ص 268 .

(17) ابن الآبار ، أعتاب الكتاب ، ص 191 .

(18) مطمح الأنفس ، ص 280 .

(19) ابن بشكوال ، الصلة ، ج 2 ، ص 605 .

(20) ابن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ج 1 ، ص 245 .

(21) ابن حزم ، رسائل ابن حزم ، ج 1 ، ص 114 و261 .

(22) ياقوت ، معجم الأدباء ، ج 12 ، ص 237 .

(23) ابن حزم ، الفصل في الملل ، ج 4 ، ص 135 .

(24) ابن الآبار ، الحلة السيراء ، ج 2 ، ص 91 .

(25) ياقوت ، معجم الأدباء ، ج 12 ، ص 235 .

(26) ياقوت ، معجم الأدباء ، ج 12 ، ص 237 .

(27) ابن بشكوال ، الصلة ، ج 2 ، ص 606 .

(28) القاضي عياض ، ترتيب المدارك ، ج 4 ، ص 805 . بلغ مذهب ابن حزم من الانتشار في الأندلس أن كانت فيها فرقة تسمى الحزمية وهم يتبعون ابن حزم في آرائه . وبالرغم من انه من فقهاء المذهب الظاهري إلا إننا من هذه المعلومة نستنتج إن له نهجه الخاص حتى في الفقه الظاهري ذلك إن اتباعه لم يلقبوا بالظاهرية بل بالحزمية . وقد وصفتهم المصادر بأنهم في الأندلس خلق كثير .

(29) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج 3 ، ص 13 .

(30) ياقوت ، معجم الأدباء ، ج 12 ، ص 235 .

(31) ابن بسام ، الذخيرة ، م 1 ، ق 1 ، ص 167 .

(32) ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام ، ج 2 ، ص 237 .

(33) ابن حزم ، رسائل ابن حزم ، ج 3 ، ص 115 .

(34) ابن حزم ، رسائل ابن حزم ، ج 1 ، ص 354 .

(35) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج 3 ، ص 15 .

(36) ابن حزم ، رسائل ابن حزم ، ج 2 ، ص 179 .

(37) ابن حزم ، الفصل في الملل ، ج 4 ، ص 182 .

(38) ابن ماكولا ، الإكمال ، ج 1 ، ص 468 .

(39) طبقات الأمم ، ص 71 .

(40) بغية الملتمس ، ج 2 ، ص 543 .

(41) تذكرة الحفاظ ، ج 3 ، ص 1146 .

(42) سير أعلام النبلاء ، ج 18 ، ص 184 .

(43) الإكمال ، ج 2 ، ص 451 .

(44) جذوة المقتبس ، ج 2 ، ص 489 .

(45) بغية الملتمس ، ج 2 ، ص 543 .

(46) اللباب ، ج 3 ، ص 376 .

(47) المعجب ، ص 46 .

(48) سورة إبراهيم ، آية : 4 .

(49) الإحكام ، ج 5 ، ص 693 .

(50) طبقات الأمم ، ص 71 .

(51) مطمح الأنفس ، ص 279 .

(52) معجم الأدباء ، ج 12 ، ص 235 .

(53) سير أعلام النبلاء ، ج 18 ، ص 184 .

(54) البداية والنهاية ، ج 12 ، ص 120 .

(55) الفيروزآبادي ، البلغة في تاريخ أئمة النحو واللغة ، ص 146 .

(56) الإحكام ، ج 1 ، ص 30 .

(57) ابن حزم ، جوامع السيرة ، ص10 .

(58) طبقات الأمم ، ص 71 .

(59) القنوجي ، أبجد العلوم ، ج 3 ، ص 147 .

(60) فضائل الأندلس ، ص 85 .

(61) ابن صاعد ، طبقات الأمم ، ص 71 .
(62) البداية والنهاية ، ج 12 ، ص 120 .
(63) القنوجي ، أبجد العلوم ، ج 3 ، ص 147 .
(64) ياقوت ، معجم الأدباء ، ج 12 ، ص 275 .

(65) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج 12 ، ص 120 .
(66) ابن سعيد ، المغرب ، ج 1 ، ص 354 .
(67) الضبي ، بغية الملتمس ، ج 2 ، ص 543 .
(68) الفيروزآبادي ، البلغة ، ص 146 .
(69) الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج 18 ، ص 184 .
(70) ياقوت ، معجم الأدباء ، ج 12 ، ص 235 .
(71) الذهبي ، تذكرة الحفاظ ، ج 3 ، ص 1146 .
(72) ابن سعيد ، المغرب ، ج 1 ، ص 354 .
(73) الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج 18 ، ص 184 .
(74) الضبي ، بغية الملتمس ، ج 4 ، ص 543 .
(75) جذوة المقتبس ، ج 2 ، ص 489 .
(76) مطمح الأنفس ، ص 279 .
(77) بغية الملتمس ، ج 2 ، ص 544 .
(78) تذكرة الحفاظ ، ج 3 ، ص 1146 .
(79) المغرب ، ج 1 ، ص 354 .

(80) سير أعلام النبلاء ، ج 18 ، ص 184 .
(81) المقصد الأرشد ، ج 2 ، ص 213 .
(82) طبقات الحفاظ ، ص 435 .
(83) بغية الملتمس ، ج 2 ، ص 543 .
(84) تذكرة الحفاظ ، ج 3 ، ص 1146 . طبقات الحفاظ ، ص 435 .
(85) الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج 18 ، ص 184 .

الكاتب: د. **محمد البشيررازقي**
دكتوراه في التاريخ والآثار والتراث
كلية العلوم الانسانيّة والاجتماعيّة بتونس

عنوان المقال: **مدينة تونس خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر. محاولة في تاريخ الإحساس والحياة الحميميّة: الجسد المُعذَّب، الجسد المريض والجسد المُستمتع**

البريد الالكتروني: Rezgui.medd@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/03/04 **تاريخ القبول:** 2020/03/25 **تاريخ النشر:** 2020/03/31

مدينة تونس خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر.
محاولة في تاريخ الإحساس والحياة الحميميّة: الجسد المُعذَّب، الجسد المريض والجسد المُستمتع

The city of Tunis during the second half of the nineteenth century. An attempt at the history of sensation and intimate life: the tormented body, the sick body and the enjoyable body

الملخص بالعربية:

مثّل جسد الانسان عبر التاريخ رهانا اجتماعيّا أساسيّا سواء عند المراقبة أو المعاقبة أو الاستمتاع، فمن المهمّ منهجيّا على المستوى التاريخي الاعتناء بتاريخ الجسد. وقد اعتمدنا في هذا العمل أساسا على التقارير الأمنيّة التي أنتجتها مؤسّسة الشرطة في مدينة تونس في الفترة الفاصلة بين سنتي 1860 و1881. نحاول من خلال هذا المقال أن ندرس التجلّيات المختلفة للجسد في مدينة تونس قُبيل انتصاب الحماية الفرنسيّة، وعلاقة الجسد بتنوّع تمثّلات وممارسات الفاعلين الاجتماعيّين. وقد قسّمنا المقال إلى ثلاث عناصر أساسيّة إلى جانب مقدّمة وخاتمة. العنصر الأوّل بعنوان: الجسد المُعذّب، والعنصر الثاني: الجسد المُستمْتع والجسد المُسْتمتع به، والعنصر الثالث: المُجتمع وهوامشه.

كلمات مفتاحية: مدينة تونس، القرن 19، الجسد، تاريخ الإحساس، الحياة الحميميّة

Abstract :

Throughout history, the human body has represented a fundamental social issue, whether observing, punishing or having fun. It is systematically important historically to take care of the history of the body. In this work, we mainly relied on the security reports produced by the police establishment of the city of Tunis between 1860 and 1881. Through this article, we try to study the different manifestations of the body in Tunis before l erection of French protection, and the body's relationship to the diversity of representations and practices of social actors. The article divided an introduction as well as a conclusion and us into three basic elements. The first element is entitled: the tormented body, the second element: the pleasant body, the appreciated body, and the third element: society and its margins.

Key words: Tunis, 19th century, body, history of sensation, intimate life.

مقدّمة:

مثّل جسد الانسان عبر التاريخ رهانا اجتماعيّا أساسيّا سواء عند المراقبة أو المعاقبة أو الاستمتاع[1]. فمن المهمّ منهجيّا على المستوى التأريخي الاعتناء بتاريخ الجسد[2]، فالعلاقة مثلا بين "الأمراض والممارسات العلاجيّة" والتاريخ والتمثّلات هي علاقة عضويّة[3]. فقد شهد المجال المتوسّطي[4] والمغاربي خاصّة خلال القرن التاسع عشر عدّة أمراض[5]، وخاصّة الكوليرا[6]. كما ظهرت أنواع جديدة من الأمراض خلال القرن التاسع عشر مثل الحمّى الصفراء[7]، خاصّة وأنّ أمراض القرن التاسع عشر سبقتها تراكمات وبائيّة ومرضيّة تعرّضت لها البلاد التونسيّة منذ القرن السابع عشر[8]. كما يُعتبر الجسد من أهمّ حوامل الثقافة. وهو معبّر مباشر عن المكانة الاجتماعية للفرد في مجتمعه.

وقد اعتمدنا في هذا العمل أساسا على التقارير الأمنيّة التي أنتجتها مؤسّسة الشرطة في مدينة تونس في الفترة الفاصلة بين سنتي 1860 و1881. فعلى مستوى المنهج تساعدنا الأرشيفات الأمنيّة على القيام بتأريخ للمجتمعات سواء على مستوى تمثّلاتهم وأحاسيسهم وطريقة تفكيرهم، أو على مستوى ممارساتهم اليوميّة[9].

نحاول من خلال هذا المقال أن ندرس التجلّيات المختلفة للجسد في مدينة تونس قُبيل انتصاب الحماية الفرنسيّة، وعلاقة الجسد بتنوّع تمثّلات وممارسات الفاعلين الاجتماعيّين.

1. الجسد "المُعذَّب"

أ. الجسد وأشكال العنف المادي وأدواته

تعرّض سكّان مدينة تونس خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر لأشكال مختلفة من العنف المادي، حيث نجد التسميم وهو من أهمّ طرق القتل الصامتة الذي يّوضع عادة في الأكل[10]، مثل حالة رجل وضعت له زوجته "القتّال في الطعام"[11]. كما نجد العنف المادي الذي تنجرّ عنه الكُسور[12]، وسيلان الدّم[13]، و"شرم" الأذن[14]، وإسقاط الأسنان"[15]. وانتفاخ الأعضاء الجسديّة خاصّة الوجه"[16]، والجروح وخروج جزء من الأمعاء[17]. وقد تنوّعت أشكال العنف المستخدمة من قبل الفاعلين الاجتماعيّين من ركل ولكم وذبح وخنق وتسميم. وتمدّنا الوثائق بصفات بعض الفاعلين الاجتماعيّين الذين يتّخذون العنف وسيلة أثيرة لهم للتواصل، ووصفتهم ب"... يده خفيفه للضرب"، و"يده خفيفه والأحمقيّة غلبت عليه"[18]. والبنية الجسديّة لبعض الأفراد تساعدهم على سهولة ممارسة العنف، حيث يشهد أحد الضّحايا أنّه أخذ "يخبطني قدر استطاعته من غير أن يتيسّر لي المدافعة على نفسي بسبب الفرق الكبير في الجسم والقوّة الموجودين بيني وبينه لضعفي أنا وغلاظته هو "[19]. ومن المصطلحات المعبّرة عن العنف نجد "ضربه" و"عاركه" و"شاجره" و"عطاه طريحه"[20]، و"فقع له عينه"[21]. وضربه "بمرفقه"[22]. و"ضربه بكفّ"[23].

ويُعدّ اللّكم من أهمّ تجلّيات العنف المادي، مثل "ضربه ببونيات(جمع بونية) عديده"[24]. وضربه "ببونيه" على أنفه[25]. وإلى جانب "البونية" و"اليد المنعقدة" نجد "الجمع" مثل ضربه "بجمع يده على كلوته حتّى غشي عليه"[26]. نجد أيضا من أنواع اللكم "السطاكه"[27]. ومن التقنيات الأخرى المستخدمة في العنف المادي، نجد "ضربه بركبته فوق فمّ المعده"[28]، أو"تمكّن بالضبطي علي بن حميده من محاشمه وطاح الى الأرض وصار يجذب الى أن طاح الضبطي وغشي عليه وخرج منه الدم"[29]، أو "رفعه ورماه الى الأرض"[30]. ومن وسائل العنف الأخرى نجد العضّ[31]، والجّلد بالعصا أو بالسّوط[32]. و"التكتيف" مثل حالة رجل "كتّفوه وأرادوا ذبحه"[33]. و"التكتيف" يسهّل ممارسة العنف[34]. ومن أكثر تقنيات الشجار شيوعا هي

الضرب بالرأس، فهذه الطريقة تساعد على مفاجئة الضحيّة خاصّة عندما يكون قريبا من المعتدي[35]. كما يُعدّ الصّفع من أهمّ تجلّيات العنف المادي[36]، إلى جانب العنف الجماعي[37]، والخنق[38]، والذّبح، حيث نجد من ذُبح من الخلف ومن ذُبح من أمام[39].

ب. الجسد المريض

برزت ظاهرة الجنون في مدينة تونس خلال القرن التاسع عشر بصفة ملحوظة. ومن خلال وثائق الضبطية أحصينا 162 حالة جنون، من ضمنهم 10 نساء، و17 يهودي ويهوديّة واحدة، وعشرة أوروبيّين. أما الفئة العمرية لهذه الفئة فأغلبهم كهول. وقد تم استخدام عدة مصطلحات للتعبير عن هذه الظاهرة مثل " واقع بعقله خلل " [40]، " مهبول"[41]، " واقع بعقلها اختلال"[42]، و"مختبل"[43]، و"مصابة بالجنون"[44]، و"مختل العقل"[45]. وقد تمّ التعامل مع المجنون في الفترة المدروسة بقسوة، مثل حالة عسكري ضرب رجل "بُهَالِي...بوراية المكحلة على رأسه حتى سال دمه"[46]. كما أعوان الضبطية من ناحيتهم وجدوا اليهودي هوده في الليل وهو مجنون " وقد كان محدد"[47]، أي مقيد بالحديد. و ونجد "ولد "وقع له اختبالا بعقله...هو الآن مثقّل بالحديد في داره"[48]. وكان أغلب "المجانين" يتعرّضون للسجن، وهذا ما بيّنته أحد الوثائق حيث أنّ " الحكم في القانون يُسجن من خرج عن حدّ التمييز بسكر أو جنون الى أن يفيق "[49]. حيث نجد مثلا يهودي "مهتوع في عقله" معتقل في سجن الضبطية وقد تم تقييده بشباك السجن"[50]. ومن هنا نلاحظ من خلال تمثل هذا الرجل أن المارستان هو عبارة عن سجن وليس مكان للمداواة وتعافي المجنون، أي هو مكان للتخلص من أعباء هذا المريض وسجنه وعزله عن الأنظار. ففي أحد النوازل نجد أنّ "الحاج بكار بن سالم المهيلة" اشتكى بالبشير سركونة " صهره مدعيا أنه وقع بعقله خلل يريد سجنه بالمارستان "[51]. كما أنّ تقنية " التحديد" رغم قسوتها إلا أنها كانت خاضعة لاتفاق المجتمع عليها ورضائه بها. وهذا دليل أيضا على النبذ والاقصاء الذي تعرض له المريض العقلي من الفضاء العائلي، أي الحيز الخاص، ومن الحيز العام. و استخدام هذه التقنية هدفها مُدارات وإخفاء المريض قدر الامكان عن أعين المجتمع فأحمد بن محدمد الورشفاني "وقع له بعقله الاختبال" وقد أمر مجلس الضبطية أهله "بحفظه بالحديد فحفظوه"[52]. والمجنون يُرسل للمارستان بالتنسيق مع مجلس الضبطية[53]. وطعام المريض بالمارستان تتكفل به عائلته[54]. كما تُرسل المرأة "المجنونة" إلى التكيّة [55]. إذا المجنون في تمثّل سكّان مدينة تونس خلال القرن التاسع عشر

هو عبئ يجب التخلص منه حتى ولو كان ينتمي الى العائلة وهو عبارة عن عار يجب ابعاده عن الأعين وسجنه بالمارستان و "تحديده" لا مداواته. إذا من خلال نظرة أهل الايالة للمريض العقلي نلاحظ اقتناعهم بصعوبة مداواة هذا النوع من المرض وغياب شبه كلي لديهم للدور العلاجي الذي يمكن أن يقوم به المارستان، هذا مع ترك وظيفة المداواة لله، وهذا ما نستشفه في أحد الوثائق حيث وضع مجنون بالمارستان "سجنه المجلس بالمارستان اللى أن يعافيه الله"[56].

ونسجّل عددا مهمّا من الأمراض الأخرى التي عانى منها سكّان مدينة تونس خلال الفترة المدروسة إلى جانب المساغب والمجاعات[57]. وقد كان المرض في البلاد التونسيّة خلال الفترة قيد الدرس هاجس مجتمعي وهاجس سلطة لما له من انعكاسات على الظروف الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة والنفسيّة[58]. ونسجّل مثلا الأمراض المنجرة عن الأخطاء الطبية خاصّة بعد استخدام تقنية الحجامة و"الفصد"[59]. وتنشأ متاعب صحّية بسبب حوادث الشغل[60]، أو بسبب العمل المتعب والمرهق[61]. كما أنّ الظروف الاجتماعية و الاقتصادية للإنسان يمكن أن تؤدي به الى المرض أو الهلاك حيث نجد في أحد الوثائق أن أعوان الضبطية "وجدوا رجل براني غريب بالمركاض مريض على اخر رمق غايب عن وجوده"[62]. أو رجل رجلا "غريب" يسكن بوكالة "حل به مرض لا يستطيع القيام من مكانه"[63].

ونسجّل تواجد عدّة أمراض مثل "الجرب"، ومن الوسائل التي استخدمها أهل الايالة لمقاومة هذا المرض هو الذهاب الى الحمام و التخلص من ثياب المريض بهذا المرض[64]. ومرض الجدري[65]، ويُعدّ مرض الجدري من أبرز الأمراض التي أرّقت الانسان فترة طويلة من الزمن[66]. ونجد مرض "السلّ، الذي أحسن علاجاته الهواء لأنّ مجلسه الرّئة"، ومن هنا يُنصح المرضى بالإقامة في أماكن "حسنة الهواء" مثل رأس الجبل ببنزرت، أو بعض "الأماكن الشهيرة بحسن الماء والهواء" مثل بلد نابل، و"أحسن من هذين المكانين هواء الجبل المعروف بالأنصارين، يبعد عن الحاضرة نحو ستّين ميلا" [67]. و"مرض الفالج" الذي مات بسببه أحمد باي[68] و"مرض الحمّى الخبيثة" وهو مرض معدي تفشّى في مدينة تونس في ستينيات القرن التاسع عشر، حيث "كان مرضا مستوبئا أفنى خلائق لا تحصى"، هذا إلى جانب مرض الكوليرا[69]. كما أنّ الظروف المناخيّة وما ينجرّ عنها مثل "النّداوة" أي الرّطوبة يمكن أن يُسبّب "داء المفاصل"[70]. ومن الأمراض الأخرى نجد الأمراض الجلديّة و"داء الفيل" و"الحصبة"

و"الرّمد" و"الكَّلبْ"[71]. ومن خلال المدوّنة المصدريّة نلاحظ من خلال تمثّل أهل البلاد للمرض أنّه ينجرّ خاصّة عن سوء الهواء مثل سكّان بلد باجة "يغلب على أهاليها الأمراض، وترى وجوههم صفراء، والوافدون عليهم في أقلّ زمن يمرضون لا سيما في الصيف"[72].

2. الجسد المُستمتع، والجسد المُستمتع به

أ. الوشم والكيّ:

تُعتبر تقنية الوشم من أهمّ طرق التجميل للنساء والرّجال والأطفال[73]، وهذا ما أبرزته مدوّنتنا المصدريّة. والوشم هو "وضع علامة ثابتة على الجسم تتمّ بغرز الجلد بالإبرة ثمّ وضع الصبغ عن طريق هذه الفتحات والجروح الناجمة عن الغرز ليبقى داخل الجلد الذي يتّخذ لون الزرقة والاخضرار على مستوى الرسم"[74]. وللوشم غايات صحيّة، ولكنّه عادة ما يكون لغايات تجميليّة، حيث تعتمد صور الوشم على أشكال هندسيّة وصور آدميّة أو حيوانيّة أو كلمات وحروف، وهذه الأشكال في كثير من الأحيان ما تعتمد الرّمز والإيحاء و"التخاطب الإشاري[75]. وقد استخدمت الوثائق مصطلح "كيّ"، وهي تقنية تُشبه الوشم، ولكنّها أبعادها علاجيّة أكثر من كونها جماليّة. حيث يتمّ كيّ منطقة في الجسد بحديد ساخن، ويبقى مكان الكيّ بارزا بدون أن يخضرّ مثل الوشم. ويُستخدم في الوّشم الفحم و"المُوس"[76]، كما يُستخدم الحديد أو الأسلحة الحادّة بعد تحميتهم في النّار في "كيّ" أحد أعضاء الجسد، و"الكيّ" إلى جانب دوره الطبّي، تمّ اعتماده كمكمّل لعمليّة الوشم. وتمّ استخدام الوشم والكيّ في عدّة مناطق في جسد الرّجال، وخاصّة البارزة منها مثل الجبهة والذراع واليدين والرّجل والجبهة والوجنة والأنف وقبضة وكفّ اليد والرّسغ والأصابع[77]. أمّا النساء فقد استخدموا الوشم في "البلج" والذّقن والخدّ والجبهة والوجنة والذّراع وباطن اليد[78]. ويشير بيرم الخامس إلى أنّ بعض النّاس في بعض القبائل يضعون "الوشم بين أعينهم على جباههم بصورة صليب صغير"[79].

ب. العنف الجنسي ضدّ المرأة

تتعرّض المرأة لأنواع مختلفة من العنف، فجزء مهم من خصائص المدينة الإسلامية مثلا صمّمت من أجل عزل امرأة في حيّز خاص بها حيث يُعدّ "الفصل بين الجنسين بأنّه واحد من العناصر ابتي ساهمت في تكوين المدينة الإسلاميّة"، حيث ينقسم حيّز المدينة الاسلاميّة

أوّلا حسب معيار "ذكور وإناث، وثانيا رؤية للمكان المديني مقسّما في دائرتين، عامّة وخاصّة"، بل إنّ المنزل نفسه صمّم من أجل منع المرأة من ولوج الحيّز العام، بل ومن دخول بعض فضاءات المنزل نفسه[80]. من ناحية أخرى تُبرز لنا موسوعة Encyclopedia of women and islamic cultures أنواعا متعددة من العنف الذي تتعرّض له المرأة بداية من العنف المنزلي Domestic Violence مرورا بعنف الشارع والعنف في العمل، وصولا إلى العنف المقنّن والقانوني وعادة ما يكون مغلّف بفصول وتشريعات[81]، إلى جانب العنف الرمزي الذي ينتج باستمرار صورا نمطيّة Stereotypes تعيد إنتاج نفس نمط القوة والنفوذ الموجودة في المجتمع بعلاقته بالمرأة[82]. فالعنف لا يقتصر على العنف المادي، بل أنّه ممارسة منبثّة شبكيّا في كامل أطراف المجتمع بداية من المنزل مرورا بالشارع ومكوّناته وصولا إلى الدولة بوصفها مؤسّسة تحتكر سنّ القوانين والتشريعات. ولكن هذا لا ينفي أنّ للمرأة آليّاتها الخاصّة للمقاومة والمناورة سواء على مستوى الحيّز العام أو الحيز الخاص العائلي.

نلاحظ من خلال مدوّنتنا المصدريّة العدد الكبير لمحاولات الاغتصاب التي تعرّضت لها المرأة في الحاضرة تونس خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر. حيث تمدّنا وثائقنا ب 104 محاولة اغتصاب[83]، منهم 18 عمليّة اغتصاب نجحة. وقد توزّعت هذه العمليّات على أربعة نساء أوروبيّات و16 امرأة تونسيّة يهوديّة و84 تونسيّة مسلمة. أمّا المعتدون فقد كانوا 5 أوروبيّين، و12 تونسي يهودي و87 تونسي مسُلم.

وعانت نساء مدينة تونس من أنواع متعدّدة من التحرّش الجنسي، مثل التلصّص على نساء الحمّام[84]، واستغلال الاكتظاظ في الطريق للتحرّش[85]. وهناك من يعتمد على اللّمس أو التقبيل مثل حالة رجل اعترض امرأة في الطّريق "وقرصها من فخذها"[86]، وآخر قصد امرأة في الشّارع "ورام تقبيلها"[87]. ورجل "مخمور" مرّ وراء امرأة ومسكها "من فرجها" حيث "أدخل يده من خلفها الى أن أوصلها لفرجها ثم أطلقها وذهب في حاله"[88]. وفي بعض الأحيان يلجئ المتحرّش إلى كشف عورته أمام المرأة[89]. كما نسجّل عددا مهمّا من أنواع وأشكال الاغتصاب مثل الاغتصاب الجماعي[90]. والاغتصاب مع التهديد بالسلاح الحاد[91]، والاغتصاب مع العنف الجسدي[92]. ونجد من اغتصب مرأة من دُبرها، أي "تمكّن عليها و وفعل بها في غير محلّها (أي في دبرها) إلى أن سال دمها"[93]. ويتنوّع الاغتصاب بين اغتصاب المرأة الثيب والأخرى البكر[94]. وقد تنوّعت أماكن الاغتصاب، فمن النساء من تعرّضت للاغتصاب في منزلها[95]، وأخرى

تعرّضت لهذا الفعل في أماكن نائية مثل الغابة[96]. ووقع الاغتصاب في حوانيت ومخازن المدينة الفارغة البعيدة عن الأعين[97].

ت. العنف الجنسي ضدّ الرجل:

تضمّنت مدّونتنا المصدرية 98 اعتداء بالعنف الجنسي ضدّ الرجل[98]. من ناحية المعتدين نجد 92 معتديا تونسيّا مسلما، وستّة اعتداءات من طرف تونسيّين يهود. ولم نجد أي اعتداء من طرف الأوروبيين. أمّا الضحايا فنجدهم 76 ضحّية تونسي مسلم و13 تونسي يهودي و9 أوروبيّين. أمّا العلاقة بين طرفي الاعتداء فإنّنا نجد 76 نازلة كان طرفيها، أي المعتدي والضحيّة، تونسيّان، و9 نوازل كان المعتدي تونسي مسلم والضحيّة تونسي يهودي، و8 نوازل المعتدي تونسي مسلم والضحيّة أوروبي، و4 نوازل الضحيّة والمعتدي تونسيّين يهوديّين. ونازلة واحدة المعتدي تونسي يهودي والضحيّة تونسي مسلم. ونازلة واحدة كان المعتدي فيها تونسي يهودي والضحيّة رجلا أوروبيّا.

ومن ضمن 98 عمليّة اعتداء على الرجل نجد 16 عمليّة اغتصاب جماعي، فمثلا في أحد النوازل نجد 13 شخصا تمكّنوا على اليهودي أشمويل وهو مخمور و"فعلوا به ما يشين عرضه"[99]. وبالمقابل نجد في 3 حالات رجل واحد اغتصب أكثر من ضحيّة واحدة في نفس الوقت، فقد اشتكى أحمد وأخيه الشاذلي بمحمد بن عثمان "قصدهما بما يشين وأينما سارو يلحق جرتهما"[100]، هذا دون أن نغفل وجود 3 حالات معاشرة جنسية بين رجلين عن رضا الطرفين أي حالات لواط، مثل حالة رجلين "يفعلان ببعضهما ما يشين العرض"[101]، ورجلين آخرين "يستفعلان في بعضهما بعضا"[102]. ونلاحظ أنّ عمليّات الاعتداء الجنسي ضدّ الرجل عادة ما تكون مسبوقة بمعرفة بين الطرفين سواء في العمل أو السّكن أو الصّداقة[103]، حيث يستغلّ المعتدي الثقة والعلاقة التي تجمعه مع الضحيّة لكي يعتدي عليه، فقد اشتكى مثلا الرجل خويطر بن بلقاسم بمصطفى "مدعيا عليه بأنه بايت معه بمخزن فتمكّن عليه وفعل به مايشين العرض"[104].

أمّا جغرافيّا فإنّ عددا كبيرا من الاعتداءات وقع في أماكن نائية وبعيدة عن الأعين، مثل حالة اغتصاب وقعت في "الجبل الأحمر"[105]، وأخرى في "داموس"[106]. وأخرى في "البحيرة"[107]. وعددا كبيرا من حالات الاغتصاب وقعت في أماكن النوم الجماعيّة مثل الوكالة أو في المخازن

أو في الفنادق أو في "القهاوي" أو السّجن[108]. وفي عدد من النوازل نجد اقتران العنف الجنسي بالتهديد والعنف المادي[109]. وفي نوازل أخرى نجد تشابك العنف الجنسي الجماعي مع العنف المادي وشرب الخمر[110]. ونسجّل عدّة تقنيات في عمليّة الاغتصاب ومن أهمّها التوثيق أي "التكتيف" لمنع حركة الضحيّة[111]. ونلاحظ أنّ ردود فعل الضحايا تجاه الاغتصاب يمكن أن تصل إلى درجة القتل مثل حالة علي بوسنينه العميري قتل أخو منصور بن العربي الطرابلسي "لكونه راوده على فعل الفاحشة"[112].

ث. الطفل والعنف الجنسي:

نلاحظ من خلال المدوّنة المصدرية العدد الكبير من العنف الجسدي خاصّة الاعتداءات الجنسيّة التي تعرّض لها الطفل، فاستنادا لوثائقنا نسجّل في الفترة الفاصلة بين سنتي 1860 و1881 سجّلنا مائة وسبعة وستّون اعتداء جنسيّا على الأطفال[113].

وقد انقسم عدد الضحايا إلى التالي:

الضحايا من الأطفال	العدد
أطفال من الذكور تونسيون مسلمون	129
أطفال من الاناث تونسيات مسلمات	13
يهود تونسيّون من الذكور	13
يهود تونسيّات من الاناث	3
أطفال أوروبيّين ذكور	3 مالطيين+ 4 إيطاليين
أطفال أوروبيين اناث	1 إيطالية+ 1 مالطية

الجدول عدد 1: الأطفال الضحايا

المعتدون	عدد الحالات
تونسي مسلم	157
تونسي يهودي	8
أوروبي	2

الجدول عدد 2: المعتدون

نجد من ضمن المعتدين 8 يهود قاموا بالاعتداء على طفلة إيطالية وطفلتين يهوديتين و4 أطفال يهود وطفل تونسي مسلم. أمّا التونسيّون فقد اعتدوا على 129 طفل تونسي و13 طفلة تونسيّة مسلمة و9 أطفال يهود ذكور وطفلة مالطيّة و3 أطفال مالطيّين و2 أطفال ذكور إيطاليّن. أمّا الأوروبيّين فلم نسجل لهم إلا حالتي اعتداء تجاه طفلتين إيطاليّتين حيث نجد "ثلاثة أنفار نصارى" اعتدوا على طفلة إيطاليّة[114]. أما المتعدين على الأوروبيّين فنجد إلى جانب النازلة السابقة ستّة تونسيّين ويهودي. ونلاحظ غياب للضحايا من اليهود "القرانة"، ولم نسجّل إلا وجود اليهود "التوانسه".

ونشير الى أنّ بعض الوثائق تدلّنا على أنّ الأطفال الصغار أنفسهم يمكن أن يعتدوا جنسيّا على بعضهم البعض. ففي أحد الوثائق نجد الطفل حمده اشتكى ب"أربعة صغار، مدّعيا عليهم بأنّه خرج معهم الى سانية الجربي بعد العصر فتمكّنوا عليه وفعلوا به ما يشين العرض"[115]. والاعتداء الجنسي يسبقه عادة التحرّش الجنسي، فمحمد بن الحاج الغربي "وجدوه فرغول الضبطيّة عند الآذان ببطحة رمضان باي من غير فنار وهو آخذ أثر زوج أطفال صغار مروّحين من الجامع الأعظم لمحلّهما، وهما يتبرّى منه وهو يقصد فيهما بالعيب"[116].

أيضا التحرّش له تقنياته سواء بالحركات أو بإشارات العين، نجد "اليهودي شوعه...عبد الرزاق المهاجري...دايما يأتي لابن عرفه ويقصده بكلام الفواحش، ويوم التاريخ أتى ووقف بالبعد من حانوتهما وقصده بعينه(أي غمزه)"[117]. ونجد مجموعة من التقنيات المستخدمة عند عمليّة الاعتداء الجنسي، كالإلقاء في الأرض والتوثيق "أوثقه كتافا"، والضرب والتهديد، و"وضع يده على فمه..."[118]، وخاصّة البحث عن مكان خالٍ من الإنسان، وعادة ما يكون خرابا[119]. أو مقابر والمخازن[120]. ويستغلّ المعتدون الأماكن المزدحمة والمناسبات الإحتفاليّة لإشباع غريزتهم، فقد "اشتكى محمد بن جلّول التلمساني حماية الفرنسيس طفل صغير بمصطفى بالرايس الجزيري حماية من ذكر بدعوى أنّهما باتا بدار بها مبيته قادريّة، فعمد الثاني وأراد بالأوّل ما يشين به عرضه"[121]. واعتمد التهديد بسلاح ناري أو بسلاح حاد عند عمليّة الاعتداء لمنع الطفل من الصياح[122]. والمعتدي يستغلّ أحيانا طبيعة مهنته، كرارسي مثلا أو عطّار. فبعض المهن تسمح للمعتدي بأن يختلط مع الأطفال[123].

والغريب هنا أنّ الممارسة الجنسيّة مع الأطفال تتميّز بجرأة وعدم تستّر من قبل الفاعلين الاجتماعيّين. بل تطرح اشكاليّة طبيعة الميول الجنسيّة للفاعلين الاجتماعيّين خلال الفترة المدروسة. ففي أحد الوثائق نجد زوج رجع إلى منزله وهو "مخمور ومعه طفل صغير طلّعه معه لفراشه يريد يفعل به ما يشين العرض وزوجه تنظر، فلمّا نهته تمكّن بها وضربها"[124]. هنا الرجل فضّل ممارسة الجنس على زوجته، بل وجهر أمامها بذلك. وفي وثيقة أخرى تدعّم أطروحة الميل الجنسي تجاه الأطفال والذكور منهم خاصّة نجد "محمد بن الحطّاب الصحراوي العسكري بالآلاي الأوّل ...أنّه كان بدار هناك (قرب سيدي عبد الله قش) معدّة لجمع الأولاد وفعل الفواحش"[125]. وفي وثيقة أخرى نجد رجلا "وجد ابنه ولد صغير يرقص بقهرة"[126].

3. المجتمع وهوامشه

أ. أصحاب الحاجيات الخصوصيّة

تقدّم لنا دراسة حياة أصحاب الحاجيات الخصوصيّة معطيات اجتماعيّة وثقافيّة ونفسيّة مهمّة تُعنى بطبيعة الفاعلين الاجتماعيّين المؤثّرين سواء الدولة أو السكّان[127]. وقد تنوّعت تجلّيات المهمّشين في المجتمع التونسي بين فقراء ومتسوّلين ومرضى ومنبوذين، حيث نجد في مدينة تونس "الأعرج" و"البصير" و"الأبكم" و"المُقعد"[128] و"الأعرج"[129]. و"الأحول"[130]. ويحمل هذا المجتمع داخله عدّة تناقضات مثل الغنيّ والفقير، والمريض والمُعافى، مع تمظهرات مختلفة للإقصاء المجتمعي[131]. ونلاحظ أنّ أصحاب الحاجيات الخصوصيّة ساهموا بحضور لافت في مدينة تونس خلال الفترة قيد الدّرس، مثل " رجل بكّوش" اتّهم بسرقة الرمّان[132]. ومشاركة رجل "بصير" في عمليّة سرقة[133]. وتورّط رجل "أبكم" في شجار[134]، ومرأة "بكّوشه" أُتّهمت بسرقة ثياب من الحمّام[135].

إذا أصحاب الحاجيات الخصوصيّة لم يكونوا طرفا سلبيّا على مستوى الفعل الاجتماعي في المدينة، بل كانوا فاعلين اجتماعيّين مؤثّرين. بالمقابل تعرّضوا لصعوبات مجتمعيّة عديدة مثل الرجل حمادي بن منصور الطرابلسي وهو "بصير" ومُتسوّل، اعتدى عليه رجل وسكب على وجهه سوائل متّسخة.[136] ورجل آخر "بصير" سرقوا له ثيابه[137]. ورجل آخر "بصير" أضاع ابنه في الطريق[138]. ورجل "أصمّ" ضربه رجل ببغلة لأنّه لم يسمع

التحذير[139]. وتعرّضت المرأة شلبية بنت مراد بمحمد لحادث في الطريق لأنّ "بها ثقل في أذنيها...طاحت على وجهها وقع به زرقه"[140]، وجمل انفلت من مخزنه و"دحم الجمل المذكور رجل بصير أسقطه الى الأرض"[141]. وامرأة اختطفت لرجل "أبكم" برنسه، ولما سئل عن هوية المرأة "أجاب بالإشارة"[142].

وتعرّض رجل "بصير" إلى الغشّ في نوع السكّة حيث أُعطي له سكّة مغشوشة[143]، ويمكن أن يتعرّض المريض للإهانة والعنف اللفظي رجل "بصير" إلى السبّ و"الشتم"[144]. وفي حالات العنف المادي يمكن للمريض، البصير مثلا، أن يدافع عن نفسه عن طريق "العضّ"[145]. أو يمارس عن نفسه عن طريق العنف اللفظي[146]. والانسان الفقير والمريض والذي لا يجد من يُعيله توجّهه الدولة إلى التكيّة، فقد"اشتكت المرأة فاطمه بنت محمد الطبربي بصيره ومقعده وفقيره من فقراء المسلمين تطلب الذهاب الى التكيّة"، وقد "أرسلها المجلس الى التكيّة"[147]، و"فرغول الضبطية وجدوا امرأة عجوز مُقعده بزنقة البلاط عند العشي، ادعت أنّها ما عندها والي، أتوا بها"، "أرسلها المجلس الى التكيّة"[148]. وبالمقابل يمكن أن لا يجد المريض والفقير من لا يعتني به، فقد وُجِد رجل ميّت بسبب "الجوع والبرد"[149].

نلاحظ من خلال هذه المعطيات أنّ كبار السنّ والمرضى وأصحاب الحاجيات الخصوصيّة تعرّضوا لعدّة صعوبات مجتمعيّة وعانوا كثيرا من أنواع متعدّدة من العنف سواء كان عنفا ماديّا أو معنويّا[150].

ب. الانتحار

- **محاولات الإنتحار الفاشلة:**

نسجّل من خلال مدوّنتنا المصدريّة تعدّد حالات الانتحار، وتنوّع أساليبه. فقد أحصينا ثمانية وثلاثين محاولة انتحار فاشلة[151]، منهم 8 نساء و30 رجلا. ويتوزّعون ما بين تونسي يهودي واثنين من الأوروبيّين و35 تونسي مسلم. وتوزّعت أسباب الإقدام على الانتحار بين من هو مصاب ب"الجنون" ومن هو غاضب، ومن هو خائف، وآخر "مخمور"، كما تنوّعت محاولات الانتحار بين من يرمي نفسه في بئر[152]، ومن يضرب نفسه بآلة حادّة مثل "موس حجامة"[153]، أو بسلاح ناري مثل رجل "وضع فم البندقة تحت فكّه الأسفل و حرّك آلة صرخها بإبهام رجله "[154]، وهناك من "يخنق" نفسه مثل "الشوشانه خديجة عتيقة الدار

الكريمة وضعت محرمه برقبتها وربطتها بشجرة كاينة قرب الفسقية المذكورة وأرادت تعلّق نفسها"، وقد تمّ انقاذها ولمّا سئلت عن سبب فعلتها قالت أنّها "اشتد غيضها فأرادت صلب نفسها لتسْتريح من الدنيا"[155]، ورجل علّق نفسه في مرحاض داره "بتكّة سرواله"[156]. ونجد من يشرب السمّ مثل المرأة بحرية بنت مصطفى الحنفي "طعمت (أي سمّمت) نفسها...وجدوها تتأوّه، فسقاها الطبيب دواء القيء فقذفت جوانح ذباب الهند"[157]. ونجد من يرمي نفسه من سطح المنزل مثل امرأة "رمت بنفسها من أعلى سطح دار الجِيد محمد المرصاوي "[158].

- **محاولات الانتحار الناجحة**

تمدّنا الوثائق باثنين وأربعين عمليّة انتحار ناجحة[159]. ويتوزّع عدد مرتكبي هذا النوع من العنف بين 40 رجلا وامرأتين، منهم 3 أوروبيّين وتسعة يهود تونسيّين، وثلاثون تونسي مسلم. وقد تنوّعت عمليّات الانتحار بين الانتحار بسلاح حاد[160]، وآخر "رمى بنفسه في البير مات من جينه"[161]، وآخر " ضرب نفسه بفرد صغير على فم قلبه فمات من حينه"[162]، ونجد من تناول السمّ أي "شرب القتّال"[163]، ومن أنواع السموم المُستخدمة نجد "سكّر الفار"[164]، ويضع الشخص دواء الفأر في الطعام أو في الشراب مثل رجل انتحر حيث وضع "سكّر الفار وشربه مع الخمر"[165]. ونجد من ينتحر عن طريق شنق نفسه[166]، و محمد القريتلي "ربط حبل بسكّارة الباب العليا وربطه بعنقه ووضع كرسي تحت رجليه وشنق نفسه"[167]، أمّا عندما يكون الانسان في السجن فهو يشنق نفسه بربط الحبل بشبّاك الغرفة مثل سجين عمد "الى شبّاك بسجن الدريبة وربط به كشطته وشنق نفسه"[168].

ومن أهمّ أسباب الانتحار نجد الأمراض النفسيّة أي الجنون مثل رجل انتحر لأنّه "مهتوع في عقله"[169]، ومُنتحر آخر يُعاني من "مرض السودى"، وهي السوداء أي الاكتئاب[170]، أو الانتحار بسبب المشاحنات العائليّة مثل رجل انتحر لأنّه تشاجر مع أمّه، أي "بسبب الغيض الذي لحقه من أمّه"[171]، وآخر " تشاجرت زوجته وزوجة والده ... فاستغاض من ذلك فقام وجذب خدمي وضرب به نفسه"[172]. والغضب من أهمّ أسباب الانتحار، فقد وجد قريقي قتل نفسه "بالصانتا لويز قرب قرطاجنّة، وكتب على كفّه انه قتل نفسه حين لحقه غيظ "[173]. وعدد كبير من المنتحرين كانوا مخمورين.[174].

نلاحظ إذا أنّ الانتحار تزامن مع أزمة شاملة عاشتها البلاد التونسيّة خلال القرن التاسع عشر، هذه الأزمة ألقت بظلالها على أهل الإيالة وساهمت بفعاليّة في انتشار ظاهرة الانتحار.

خاتمة:

مثّل الجسد في مدينة تونس خلال النصف الثاني من القرن 19 "حالة انسانيّة" بامتياز، فقد كان المترجم الأول عن "الهيئة الاجتماعية "، أي أن الجسد وتفاصيله ساعدتنا على فهم الفرد ومجتمعه[175]. فقد مرّت البلاد التونسيّة خلال هذه الفترة بعدّة أزمات اقتصاديّة واجتماعيّة وسياسيّة. هذه الأزمات أثّرت على ممارسات الفاعلين الاجتماعيّن وتمثّلات. وقد كان الجسد محْملا Support ومترجما لهذه الأزمات ونتائجها. فقد مثّلت مدينة تونس قُبيل انتصاب الحماية الفرنسيّة (1881) مكانا مهمّا لممارسة العنف المادي بأنواعه، كما كان الجسد ضحيّة لعدد كبير من الأوبئة التي عاشتها المدينة خلال نفس الفترة خاصّة وباء الكوليرا. ورغم هذه الصعوبات فقد كان الجسد محملا مهمّا لممارسات جماليّة عديدة، مثل الوشم. وأيضا كان هذا مصدرا أساسيّا للمُتعة والشهوة. ومن هنا يمكن لنا أن نتساءل: ما هي طبيعة الممارسات الجسديّة في مدينة تونس خلال الاستعمار الفرنسي (1881-1956)؟ وما هي طبيعة الثوابت والتحوّلات بالمقارنة مع ما قبل 1881؟

الهوامش:

[1] Frédéric, Chauvaud (dir.), *Corps saccagés. Une histoire des violences corporelles du siècle des lumières à nos jours*, Presses universitaires de Rennes, (Collection « Histoire, 2009

- Pierre Chaunu. « Violence, guerre et paix ». In: *Politique étrangère*, n°4 - 1996 - 61eannée. pp. 887-898

[2]Jacques Revel et Jean- Pierre Peter, « Le corps : L'homme malade et son histoire », in, *Faire de l'histoire*, Sous la direction de Jacques Le Goff et Pierre Nora, Gallimard : Folio histoire, 2011, p.848- 878

[3] جان- ماري بيساز، "تاريخ الثقافة المادية"، ضمن: **التاريخ الجديد**، إشراف: جاك لوغوف، ترجمة وتقديم: محمد الطاهر المنصوري، المنظمة العربية للترجمة، 2007، صص.313- 366، ص. 325

[4] Mafart Bertrand, Morillon Marc. « Les épidémies à Marseille au XIXe siècle ». In: *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, Nouvelle Série. Tome 10 fascicule 1-2, 1998. pp. 81-98

[5] محمد الأمين البزّاز، **تاريخ الأوبئة والمجاعات بالمغرب في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر**، كليّة الآداب والعلوم الانسانيّة بالرباط، 1992

- دانييل شروتر، **تجّار الصويرة. المجتمع الحضري والامبرياليّة في جنوب غرب المغرب (1844-1886)**، ترجمة: خالد بن الصغيّر، منشورات كليّة الآداب والعلوم الانسانيّة بالرباط، 1997، ص.367- 373
- مصطفى الشابي، "حول جائحتي المجاعة والوباء في مغرب القرن التاسع عشر، من خلال وثلئق دفينة"، ضمن: **المجاعات والأوبئة في تاريخ المغرب**، كلية الآداب والعلوم الانسانيّة، الجديدة، بالتنسيق مع الجمعيّة المغربية للبحث التاريخي، تنسيق: بوبكر بوهادي ووبوجمعة رويان، 2004، ص.329- 342

[6] فتحيّة الجامعي، **وباء الكوليرا بالبلاد التونسيّة في القرن التاسع عشر**، شهادة الماجستير في التاريخ الحديث، كليّة العلوم الانسانيّة والاجتماعيّة بتونس، تحت إشراف: الصادق بوبكر، 2014، محفوظة في المكتبة تحت رقم: T8804

[7] Pierre-Louis Laget, « Les lazarets et l'émergence de nouvelles maladies pestilentielles au XIXe et au début du XXe siècle », *In Situ* [En ligne], 2 | 2002, mis en ligne le 23 avril 2012, consulté le 30 septembre 2016. URL : http://insitu.revues.org/1225 ; DOI : 10.4000/insitu.1225

[8] رضا عكروتي، الأمراض والأوبئة في تونس أثناء القرنين 17 و18 من خلال مدوّنة "الحلل السندسية في الأخبار التونسية" للوزير السرّاج"، **المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية**، مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، العدد 50، 2014، ص.81- 115

[9] **Paul** Lawrence, « « Images of Poverty and Crime ». Police Memoirs in England and France at the end of the nineteenth Century », *Crime, Histoire & Sociétés / Crime, History & Societies*, Vol. 4, n°1 | 2000, 63-82

Peter Becker, « Kalifa (Dominique), « *Crime et Culture au XIX^{e} siècle* », *Crime, Histoire & Sociétés / Crime, History & Societies*, Vol. 16, n°1 | 2012, 123-125

[10] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70158

[11] نفس المصدر. عدد الوثيقة 70145

[12] نفس المصدر. عدد الوثيقة 69033

[13] نفس المصدر. عدد الوثيقة 69053

[14] نفس المصدر. عدد الوثيقة 69060

[15] نفس المصدر. عدد الوثيقة 69060

[16] نفس المصدر. عدد الوثيقة 70012

[17] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 15. عدد الوثيقة 71737

[18] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 248 مكرّر. الملف عدد 6. عدد الوثيقة 85

[19] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 248 مكرّر. الملف عدد 6. الوثيقة بتاريخ ديسمبر 1871

[20] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70020

[21] نفس المصدر. الملف الفرعي 19. عدد الوثيقة 72803

[22] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 120. الملف عدد 422. عدد الوثيقة 1468

[23] نفس المصدر. الملف عدد 421. عدد الوثيقة 1165

[24] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 21. عدد الوثيقة 73294

[25] نفس المصدر. الملف الفرعي 30. عدد الوثيقة 75749

[26] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 25. عدد الوثيقة 74387

[27] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 26. عدد الوثيقة 74579

[28] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 24. عدد الوثيقة 74114

[29] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70166

[30] نفس المصدر. عدد الوثيقة 70168

[31] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 26. عدد الوثيقة 74668

[32] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 219 مكرّر. الملف عدد 337 مكرّر. الملف الفرعي 3/2. عدد الوثيقة 53

[33] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70307

[34] نفس المصدر. عدد الوثيقة 70313

[35] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 23. عدد الوثيقة 73871

[36] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 27. عدد الوثيقة 74760

[37] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 29. عدد الوثيقة 75467

[38] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70010

[39] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 24. عدد الوثيقة 74108+ السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 33. عدد الوثيقة 76602+ السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 219 مكرّر. الملف عدد 337 مكرّر. الملف الفرعي 7/3. عدد الوثيقة 397+ السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 24. عدد الوثيقة 74079

[40] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الوثيقة عدد 69072+ 69096

[41] نفس المصدر. الوثيقة عدد 70001

[42] نفس المصدر. الوثيقة عدد 70001

[43] نفس المصدر. الوثيقة عدد 68079

[44] نفس المصدر. الوثيقة عدد 68091

[45] نفس المصدر. الوثيقة عدد 70342

[46] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي. 16 الوثيقة عدد 72089

[47] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الوثيقة عدد 69072

[48] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 23. عدد الوثيقة 74013

[49] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 13. عدد الوثيقة 71034

[50] نفس المصدر. الوثيقة عدد 71046

[51] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الوثيقة عدد 69097

[52] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي. 19 الوثيقة عدد 72825

[53] أنظر مثلا نفس الوثيقة

[54] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الوثيقة عدد 70062

[55] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي. 15 الوثيقة عدد 71836

[56] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي. 11 الوثيقة عدد 1

[57] لوسات فالنسي، **الفلاحون التونسيون: الاقتصاد الريفي وحياة الأرياف في القرنين 18 و19**، ترجمة: مصطفى التليلي، المركز القومي للترجمة، تونس، 2015، ص.387- 427

- ليلى الحاضري، "تاريخ الأمراض خلال القرن التاسع عشر عبر تحقيق مخطوط: "نفائس الدرر الحسان فيما يُزيل المرض ويحفظ صحّة الانسان" لأحمد الدهماني"، **المجلة التاريخية المغاربية**، تونس، العدد 157، 2015، ص.237- 252
- *Le conflit Tunisien, Lettre à son excellence M. Moustier*, Ministère de nos affaires étrangers, Paris, Imprimerie Balitout, 1868, p.6
- Philippe Daumas, *Quatre ans à Tunis*, Alger, Tissier, 1857, p.53

[58] Sadok Boubaker, « La peste dans les pays du Maghreb : attitude face aux fléau et impactes sur l'activité commerciale (16- 19 siècles) », *Revue d'histoire maghrébine*, N79- 80, 1995, p.311- 342

[59] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الوثيقة عدد 69079

[60] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي. 12 الوثيقة عدد 70800

[61] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي. 12 الوثيقة عدد 70880

[62]السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الوثيقة عدد 70266

[63] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي. 12 الوثيقة عدد 70836

[64] نفس المصدر. الوثيقة عدد 70905

[65] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي. 20 الوثيقة عدد 73225

[66] شلدون واتس، **الأوبئة والتاريخ: المرض والقوّة والامبرياليّة**، ترجمة وتقديم: أحمد محمود عبد الجواد، المركز القومي للترجمة، مصر، 2010، ص. 239 وما بعدها

[67] محمد بيرم الخامس، **صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار والأقطار**، المجلّد الثاني: القطر التونسي، تحقيق: علي بن الطاهر الشنوفي/ رياض المرزوقي/ عبد الحفيظ منصور، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون: بيت الحكمة، تونس، 1999، ص. 339+ 340

[68] نفس المصدر، ص. 434

[69] نفس المصدر، ص. 482

[70] أحمد فارس الشدياق، **الواسطة إلى معرفة أحوال مالطه/ كشف المخبّأ عن فنون أوربا**، كتب، لبنان، 2002، ص. 31

[71] أحمد بن ميلاد، **الطبّ العربي التونسي في عشرة قرون**، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1999، ص. 160

- A.V. Brandin, *Considérations politiques, historiques, statistiques et hygiéniques sur le royaume de Tunis dans ses rapports avec l'Etat actuelle de l'Algérie*, Paris, 1846, p. 68

[72] محمد بيرم الخامس، **صفوة الاعتباربمستودع الأمصاروالأقطار**، مصدر مذكور، ص. 340

[73] نور الهدى باديس، "الوشم: الرمز والمعنى"، **الثقافة الشعبيّة**، العدد 39، 2017، ص.144- 155

[74] نفس المرجع، ص. 145

[75] نرجس باديس، "الأسس التخاطبيّة في الوشم: مقاربة لسانيّة"، **الثقافة الشعبيّة**، العدد 23، 2013، ص. 116- 127

[76] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 18، عدد الوثيقة 72646

[77] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 7. عدد الوثيقة 68007+ السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 19. عدد الوثيقة 72951+ السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 21. عدد الوثيقة 1 مكرّر+ السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 28. عدد الوثيقة 75201+ السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 219 مكرر. الملف عدد 337 مكرر. الملف الفرعي 7/3. عدد الوثيقة 208

[78] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 29. عدد الوثيقة 75404+ 129+ السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 120. الملف عدد 422. عدد الوثيقة 1430

[79] محمد بيرم الخامس، **صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار والأقطار**، مصدر مذكور، ص. 355

[80] لوسيان ثاي- شينو كاك، "المدينة المقسّمة بحسب الجنس"، ضمن: **المدينة في العالم الإسلامي**، تحرير: سلمى الخضراء الجيوسي/ ريناتا هولود/ أتيليو بيتروشويولي/ ندريه ريمون، مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2014، الجزء الثاني ص.1171- 1197

[81] Leila Hessini, "Domestic Violence: Arab State", in, *Encyclopedia of women and Islamic*, Volume 2: Family, Law and politics, Brill, Leidon- Boston, 2005, p. 111- 112

- Lynn Welchman, "Law: Criminel", in, *Encyclopedia of women and Islamic*, Volume 2: Family, Law and politics, Brill, Leidon- Boston, 2005, p. 399- 410

[82] "Stereotypes", in, *Encyclopedia of women and Islamic*, Volume 2: Family, Law and politics, Brill, Leidon- Boston, 2005, p. 752- 760

[83] دفتر 3464، ربيع الأول 1277+ دفتر 3465، 7 ربيع الثاني، 1277+ دفتر 3469، 14 جمادى الثانية 1277+ دفتر 3470، 9 رجب 1277

السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 120. الملف عدد 421. عدد الوثيقة 1184+ 1188+ السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 120. الملف عدد 422. عدد الوثيقة 1473+ السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 424. عدد الوثيقة 1721

السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 9 عدد الوثيقة 69026+ 70042+ 70027+ 70111+70061+ 70078+ 70101+ 70102+ 70195+ 70158+ 70185+ 70057+ 70036+70036+ 70021+ 69016+ 70148

السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 10 عدد الوثيقة 70209+70204+70211+ 70228+70222+ 70248+ 70254+ 70256+70257 + 70282+ 70301+ 70302+ 70319+ 70341+ 70358+ 70405+ 70407+ 70425+ 70424+ 70422+ 70460+ 70466+ 70466+ 70487+ 70491+ 70430+ 70492+ 70203+ 70313+ 70376+ 70358+ 70309+ 70341+ 70461

السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 11 عدد الوثيقة 70556+ 70531+ 70565+ 70580+ 70593+ 70602+ 70620+ 70630+ 70643+ 70648+ 70650+ 70689+ 70698+ 70715+ 70730+ 70583

السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 12 عدد الوثيقة 70778+ 70789+ 70804+ 70813+ 70834+ 70857+ 70869+ 70863

السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 20 عدد الوثيقة 73117 +الملف الفرعي عدد. 21 عدد الوثيقة 73450+ الملف الفرعي عدد. 22. عدد الوثيقة 73793 + الملف الفرعي عدد. 24 عدد الوثيقة 74120+ 74145+ الملف الفرعي عدد. 25 عدد الوثيقة 74165+ الملف الفرعي عدد. 27 عدد الوثيقة 74680+ 74791+ 75151+ الملف الفرعي عدد. 28 عدد الوثيقة 75191 + 75193+ 75231+ الملف الفرعي عدد. 26 عدد الوثيقة 74551+ الملف الفرعي عدد. 29 عدد الوثيقة 75247

[84] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي.9. عدد الوثيقة 68080

[85] نفس المصدر. عدد الوثيقة 70060

[86] نفس المصدر. عدد الوثيقة 69016

[87] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 10 عدد الوثيقة 70309

[88] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 28 عدد الوثيقة 75191 + 75193

[89] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 10 عدد الوثيقة 70461

[90] نفس المصدر. عدد الوثيقة 70313

[91] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 12 عدد الوثيقة 70869

[92] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 9 عدد الوثيقة 70042

[93] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 10 عدد الوثيقة 70358

[94] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 9 عدد الوثيقة 70185

[95] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 10 عدد الوثيقة 70376

[96] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 26 عدد الوثيقة 74551

[97] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 11 عدد الوثيقة 70556

[98] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 9 عدد الوثيقة 69089 +68086+70001+ +70099+70081+70071+70061+70058+70041+70017+69013 +70193+70192+70178+70176+70169+70165+70162+70155+70153+70123+70152 70319 +70272

السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 10 عدد الوثيقة 70214+70207+70268 +70271+70269+70260+70260+70252+70248+70248+70238+70230+70217+70216+ +70301+70278

70416+70363+70342+70348+70947+70344+70342+70315+70313+70296+70291+70319
70519+70511+70509+70489+70467 +70489+70480+70455+70454+70444+
السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 11 عدد الوثيقة 70756+70752+70734+70728+70720+70710+70692+70600+70567+70425
السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 12 عدد الوثيقة 70802+70860+ الملف الفرعي عدد. 16 عدد الوثيقة 71936 + 71937+ .الملف الفرعي عدد. 17 عدد الوثيقة 72341+72332+ .الملف الفرعي عدد. 19 عدد الوثيقة 72803+72824+ الملف الفرعي عدد. 20 عدد الوثيقة 73117+73211+ .الملف الفرعي عدد. 22. عدد الوثيقة 73638 + 73641+ .الملف الفرعي عدد. 23 عدد الوثيقة 73829+ الملف الفرعي عدد. 24 عدد الوثيقة 74127+ .الملف الفرعي عدد. 25 عدد الوثيقة 74260+74286+ .الملف الفرعي عدد. 25 عدد الوثيقة 74330+ .الملف الفرعي عدد. 27. عدد الوثيقة 74863+74997+ دفتر 3463، صفر 1277+ دفتر 3464، ربيع الأول 1277+ السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 248 مكرر. الملف عدد 6. وثيقة بتاريخ 27 ذي القعدة 1286+ السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 119. الملف عدد 419. وثيقة بتاريخ شوّال 1277+ وثيقة بتاريخ رمضان 1277+ السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 120. الملف عدد 421. عدد الوثيقة 1221+ 1123+ السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 120. الملف عدد 421. عدد الوثيقة 1123+ السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 120. الملف عدد 422. عدد الوثيقة 1454

[99] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 10 عدد الوثيقة 70291

[100] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 9 عدد الوثيقة 70155

[101] نفس المصدر. عدد الوثيقة 70178

[102] نفس المصدر. عدد الوثيقة 70272

[103] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 9 عدد الوثيقة 69013+ السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 11 عدد الوثيقة 70710+ السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 16 عدد الوثيقة 71936 + 71937

[104] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 9 عدد الوثيقة 70153

[105] نفس المصدر. عدد الوثيقة 70041

[106] نفس المصدر. عدد الوثيقة 70058

[107] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 11 عدد الوثيقة 70752

[108] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 11 عدد الوثيقة 70567+ السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 12 عدد الوثيقة 70802+ السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 20 عدد الوثيقة 73117

[109] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 9 عدد الوثيقة 70152

[110] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 24 عدد الوثيقة 74127

[111] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي عدد. 10 عدد الوثيقة 70511

[112] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 119. الملف عدد 419. وثيقة بتاريخ رمضان 1277

[113] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 9. عدد الوثيقة 69057+ 69082+ 69086+ 69089+ 69089+69097+ 68088+ 70012+ 70020+ 70021+ 70057+ 70069+70108+70110+70110+
70112+70111+70113+70123+70140+70144+70157+70173+70184+70186+70188+70189
+70193+70204+70205+70208+70208+70209+70210+70218+70224+70228+70229+
70234+70239+70239+70251+70272+70274+70290+70317+70319+70334+70334+70352
+70362+ 70383+70402+70430+70464+70466+70482+70475+70499+70515 + 70416
السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 11. عدد الوثيقة 12+ 70529+70540+70549+70551+70555 +70557+
70558+70561+70582+70604+70607+70620+70626+70626+70650+70662+
70663+70681+70692+ 70703+ 70706+70722+ 70723+70723+70726+70741+70742+
70748+ 70753+70760+70761
السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 12. عدد الوثيقة 70781+70786+70809+70816+70824+70860 +70862+70763+ 70873
السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 14. عدد الوثيقة 71494+ الملف الفرعي. 19. عدد الوثيقة 72789+72956+ الملف الفرعي. 21. عدد الوثيقة 73365+73365+73365+73365+73445 +. الملف الفرعي. 23. عدد الوثيقة 73885+ الملف الفرعي. 24. عدد الوثيقة 74037+ الملف الفرعي. 25. عدد الوثيقة 74209+ الملف الفرعي. 26. عدد الوثيقة 74442+. الملف الفرعي. 27. عدد الوثيقة 74793+ الملف الفرعي. 29. عدد الوثيقة 75595+. الملف الفرعي. 30. عدد الوثيقة 75711+ دفتر 3458، ذي القعدة 1276+ دفتر 3460، ذي الحجّة 1276+ دفتر 3464، ربيع الأوّل 1277+ السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 219 مكرّر. الملف عدد 337 مكرّر. الملف الفرعي. 3/2. عدد الوثيقة 59+ السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 248 مكرّر. الملف عدد 6. عدد الوثيقة 93، ربيع الأوّل 1287+ السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 119. الملف عدد 419. عدد الوثيقة 922+ السلسلة التاريخية.

الصندوق عدد 119. الملف عدد 420+ السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 120. الملف عدد 421. عدد الوثيقة 1084 + 1132+ السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70195+ 70318+ الملف الفرعي 11. عدد الوثيقة 70721+ 70723+ الملف الفرعي. 9. عدد الوثيقة 70135

[114] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 12. عدد الوثيقة 70862

[115] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 9. عدد الوثيقة 70135+ 70215+ 70201+ 70273

[116] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 9. عدد الوثيقة 70171

[117] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 12. عدد الوثيقة 70857

[118] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 11. عدد الوثيقة 70663

[119] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 9. عدد الوثيقة 70561

[120] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 11. عدد الوثيقة 6

[121] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 12. عدد الوثيقة 70858

[122] نفس المصدر. عدد الوثيقة 70786

[123] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 26. عدد الوثيقة 74427

[124] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 9. عدد الوثيقة 70517

[125] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 11. عدد الوثيقة 70724

[126] نفس المصدر. عدد الوثيقة 70713

[127] François Buton, *L'administration des faveurs: L'État, les sourds et les aveugles (1789- 1885*), Presses universitaires de Rennes, France, 2009, p.315- 319

[128] دفتر عدد 3497، 19 شعبان 1278

[129] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 15. عدد الوثيقة 71782

[130] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 30. عدد الوثيقة 75747

[131] **Hassan** El Hannabi, « De l'exclusion et des exclus à travers les récits de voyage au XIXe siècle », in, *Cahiers de la Méditerranée*, N69, 2004, p.41-50.

[132] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70031

[133] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 11. عدد الوثيقة 70631

[134] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 12. عدد الوثيقة 70788

[135] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 19. عدد الوثيقة 72908

[136] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70131

[137] نفس المصدر. عدد الوثيقة 70211

[138] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 11. عدد الوثيقة 70730

[139] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70136

[140] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70269

[141] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 13. عدد الوثيقة 70986

[142] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 11. عدد الوثيقة 70677

[143] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70228

[144] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 10. عدد الوثيقة 70457

[145] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 11. عدد الوثيقة 70631

[146] نفس المصدر. عدد الوثيقة 70665

[147] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70215

[148] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 10. عدد الوثيقة 70441

[149] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 13. عدد الوثيقة 71258

[150] إبراهيم بن جمعة بلقاسم، **الاقتصاد والمجتمع في الإيالة التونسيّة من 1861 إلى 1864 من خلال محاضر محاكم الجنايات والأحكام العرفيّة**، كليّة العلوم الانسانيّة والاجتماعيّة بتونس، 2002، ص.196-200

[151] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 9، عدد الوثيقة 68091+ 69010+ 70166+ 70169+ 70171+ 70316السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 10، عدد الوثيقة 70473+70484+70489السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 11، عدد الوثيقة 1+ 70528+70645+70693+70753+70793+70815+70798 + السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 13، عدد الوثيقة 71338

السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 15، عدد الوثيقة 71771+ 71811+ الملف الفرعي. 16، عدد الوثيقة 71907+ 72112+ الملف الفرعي. 17، عدد الوثيقة 72287+ 72426+ الملف الفرعي. 18، عدد الوثيقة 72549+ الملف الفرعي. 19، عدد الوثيقة 72810+ 72869+ 72897+ الملف الفرعي. 20،عدد الوثيقة 72983+ 73054+ الملف الفرعي. 21، عدد الوثيقة 73359+ الملف الفرعي. 22،عدد الوثيقة 73733+ الملف الفرعي. 24،عدد الوثيقة 74126+ الملف الفرعي. 26،عدد الوثيقة 74526+ الملف الفرعي. 27،عدد الوثيقة 74886+ الملف الفرعي. 28،عدد الوثيقة 74961+

السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 30،عدد الوثيقة 75715+ 75800+ دفتر 3466، 13 جمادى 1، 1277+ دفتر 3491، 3 ربيع الأول 1278

[152] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 9،عدد الوثيقة 68091

[153] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 10،عدد الوثيقة 70473

[154] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 16،عدد الوثيقة 71907

[155] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 11،عدد الوثيقة 70645

[156] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 15،عدد الوثيقة 71811

[157] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 19،عدد الوثيقة 72810

[158] نفس المصدر. عدد الوثيقة 72869

[159] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 9، عدد الوثيقة 70125+ 70237+ 70343+ 70422+ الملف الفرعي. 26، عدد الوثيقة 74677+ الملف الفرعي. 10، عدد الوثيقة 70478+ 70499+ 70511+ الملف الفرعي. 20،عدد الوثيقة 73159+ 73268+ الملف الفرعي. 22، عدد الوثيقة 73812+ الملف الفرعي. 23،عدد الوثيقة 73840+ 73965+ 73987+ 74002+ 74010+ 74016+ الملف الفرعي. 13،عدد الوثيقة 71237+ 70937+ 71358+ الملف الفرعي. 11، عدد الوثيقة 70642+ 70648+ الملف الفرعي. 14،عدد الوثيقة 71612+ الملف الفرعي. 15،عدد الوثيقة 71855+ 141+ الملف الفرعي. 16، عدد الوثيقة 72115+ الملف الفرعي. 17،عدد الوثيقة 72387+ الملف الفرعي. 18،عدد الوثيقة 72615+ 72624+ 72646+ الملف الفرعي. 20،عدد الوثيقة 73001 + 73002+ 72995+ الملف الفرعي. 24، عدد الوثيقة 74074+ 74132+ 74136+ الملف الفرعي. 26،عدد الوثيقة 74439+ الملف الفرعي. 27،عدد الوثيقة 74766+ الملف الفرعي. 29، عدد الوثيقة 7528175445+ 75584+ الملف الفرعي. 30،عدد الوثيقة 75791+ دفتر عدد 3464، ربيع الأول 1277+ دفتر 6539

[160] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 9،عدد الوثيقة 70125

[161] نفس المصدر، عدد الوثيقة 70237

[162] نفس المصدر، عدد الوثيقة 70343

[163] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 10،عدد الوثيقة 70499

[164] نفس المصدر. الملف الفرعي. 20،عدد الوثيقة 73268

[165] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 22،عدد الوثيقة 73812

[166] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 15،عدد الوثيقة 141

[167] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 17،عدد الوثيقة 72387

[168] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 24،عدد الوثيقة 74074

[169] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 23،عدد الوثيقة 73987

[170] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 10،عدد الوثيقة 70478

[171] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 20،عدد الوثيقة 73268

[172] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 13،عدد الوثيقة 71237

[173] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 29، عدد الوثيقة 75281

[174] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 11، عدد الوثيقة 70642

[175] روي بوتر، "إعادة النظر في تاريخ الجسد"، ضمن: **نظرات جديدة على الكتابة التاريخية**، تحرير: بيتر بوركي، ترجمة وتقديم: قاسم عبده قاسم، المركز القومي للترجمة، مصر، 2010، الجزء الثاني، ص.313-347.

الكاتب: كركب عبد الحق
جامعة عبد الرحمن بن خلدون/ تيارت/ الجزائر

عنوان المقال: **القضايا الإسلامية والمسائل الدينية في كتابات أبو القاسم سعد الله**

البريد الالكتروني: Kerkeb _abdelhak@yahoo.com

تاريخ الارسال: 2019/08/23 **تاريخ القبول:** 2019/12/19 **تاريخ النشر:** 2020/03/31

القضايا الإسلامية والمسائل الدينية في كتابات أبو القاسم سعد الله

Islamic issues and religious issues in the writings of Abu Qasim Saad Allah

الملخص بالعربية:

من النخب المثقفة للجزائر، ومن الشخصيات الوطنية التي زخر بها وطننا والتي بزغرت إلى الوجود عدة قامات علمية وشخصيات وطنية، صدح صيتها عبر حدود الوطن وخارجه، وبزخمها الفكري كتبت أسماءها بأحرف من ذهب وضعته وشاحا على جبينها ونايا شين مرصعة في صدر الأمة ليحذو حذوها النشء ليخوض دروب العلم والمعرفة، ومن هذه الأسماء الكاتب الكبير، والمؤرخ الجزائري: أبو القاسم سعد الله، الذي تميز وانفرد بدسامة وغزارة فكره ومادته العلمية في مجال التاريخ.

توقفت بالدراسة عن هذه الشخصية البارزة التي غابت عنّا في السنوات القليلة الماضية والذي سيظل خالدا حتى بعد أن ورى التراب، حيث كرّس حياته لخدمة العلم والتاريخ بكل أمانة وقدّم جليل الأعمال تشهد عليه، سجله حافل بالجد والنشاط وصالح الأعمال. وتدعيما وإثراءا في بحثي هذا إلى إجتهادي في التنقيب عن الشخص والغوص في مسار كتاباته وبالخصوص حول القضايا والمسائل والمواضيع الدينية عند أبو القاسم سعد الله، لأقدم هذا المقالة ليكون سندا للباحث، والدارس للتاريخ والقارئ.

كلمات مفتاحية: القضايا الإسلامية؛ المسائل الدينية؛ العلوم الشرعية؛ البعد الديني؛ كتابات أبو القاسم سعد الله.

Abstract :

From the intellectual elites of Algeria, and from the national figures that are rich in our homeland, and that many scientific and national figures have come into being. Their reputation has spread across the borders of the homeland and abroad. Their intellectual momentum is written with gold letters. Science and knowledge, and these names of the great writer, and the Algerian historian: Abu Al-Qasim Saad Allah, who was distinguished and unique in the bush and the richness of his thought and scientific material in the field of history.

I have stopped studying this outstanding figure who has been absent from us in the last few years and who will remain immortal even after the earth has been shed. He dedicated his life to the service of science and history with all honesty and great work, a record of greatness, activity and business. In my research, I have argued in my research on my efforts to explore the person and dive in the course of his writings, especially on the issues, issues and religious topics at Abu Al- Qasim Saad Allah. I present this article as a support for the researcher, the scholar of history and the reader.

Key Words: Islamic issues; religious issues; forensic science; religious dimension; writings of Abu Al- Qasim Saad Allah

المقدمة:

غيّب الموت عن ساحة الفكر والمعرفة رجلا من فطاحل الجزائر، إنه المؤرخ والمثقف والمفكر والكاتب: **أبو القاسم سعد الله**، وليد قرية البدوع[1] بجوار مدينة قمار[2] بوادي سوف بولاية الوادي دخل مسقط رأسه عندما بلغ الخامسة من عمره أين حفظ كتاب القرآن الكريم، نشأ في بيئة ذات ثقافة عربية إسلامية تشم من بيتهم رائحة الدين والعلم، تلقى مبادئ العلوم من لغة وأدب وفقه ودين، ودرس أمهات الكتب، اشتغل بممارسة التعليم، له سجل حافل بالانجازات والنشاط والإنتاج من وظائف ومؤلفات وترجمات في التاريخ الحديث والمعاصر فظل معطاء للجزائر.[3]

فأضحت كتاباته **مرجعا هاما للباحث** لما تتمتع به من دقة وشمولية، كما قدم أبو القاسم سعد الله دراسات عميقة في حركة المجتمع الجزائري في العديد من المواضيع السياسية والعلمية والاجتماعية وحتى **المواضيع الدينية** وهذا من خلال تخصصه في تاريخ الجزائر الحديث وتاريخ المغرب العربي الحديث والمعاصر وتاريخ النهضة الإسلامية الحديثة و الدولة العثمانية.

إذن، ما هي مختلف القضايا وأبرز المسائل والمواضيع الدينية التي توقف عندها المؤرخ أبو القاسم سعد الله في انتاجاته ومؤلفاته المدونة في مختلف جوانب التاريخ الجزائري الحديث والمعاصر والتي تدخل في سياق ما يسمى بالعلوم الدينية الشرعية؟.

وعبر صفحات هذه المقالة سأتناول أبرز المحطات الرئيسة للموضوع المتناول ومنها:

- المواضيع الإسلامية والدينية في كتابات أبو القاسم سعد الله.
- البعد الديني عند أبو القاسم سعد الله وأثره في الحركة الوطنية والثورة الجزائرية.

واعتمدت على بناء الموضوع على:

- تاريخ الجزائر الثقافي
- أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، إلى جانب: دراسات وأبحاث مختلفة متنوعة.

أولا: المواضيع الدينية في كتابات أبو القاسم سعد الله

تناول أبو القاسم سعد الله في مسيرته الكتابية والتأليفية بالأخص عن العقود العثمانية بالجزائر وكذا مختلف العلوم الدينية حول التقليد والتجديد والتفسير والقراءات والحديث والإثبات والإجازات والفقه والآثار الفقهية والنوازل والفتاوى والأحكام والفرائض والسيرة النبوية، كما تحدث عن الحياة الثقافية في الجزائر العثمانية وبيّن لنا أنها تميزت بالركود ولم ترق إلى الوضع السائد في المشرق العربي، ولم تلق تشيع حكومة الداي. والوضع الثقافي المقتصر على العلوم الدينية والصوفية والأدبية وبذلك يفسر لنا سعد الله كيف أن هذه العلوم **سيطرت على الحياة الفكرية للجزائر العثمانية**.[4]

كما يوضّح لنا أبو القاسم سعد الله أن العلوم الدينية في العهد العثماني بالجزائر تميزت بالتقليد والمحاكاة لا بالتجديد أي التكرار والحفظ (الرواية) لا بالاجتهاد العقلي(الدراية)[5]، وظاهرة التقليد والحفظ كانت مسيطرة على العلماء في جميع الميادين ومن بينها ميدان

التفسير فيقول:" **أن معظم المفسرين للقران الكريم في مجالس الدروس كانوا يكررون في الغالب أقوالا للمفسرين المتقدمين، وقلما يخرجون عليها برأي جديد يتلائم مع العصر**"[6].

أما فيما يخص القراءات فيضيف قائلا:"**أن الجزائريون اشتهروا بتدريس القراءات أكثر مما اشتهروا بالتأليف فيها**"، ومن أشهر أساتذة القراءات السبع[7]: محمد بن صولة، محمد بن ناجي، ومن الأساتذة الذين أسهموا بالتأليف في القراءات عبد الكريم الفكون.[8]

كما يرى أن من بين العلوم الأكثر اعتناءا وتدريسا وتأليفا وإجازة وإنتاجا هو علم الحديث ومصطلحه ويعود ذلك حسبه إلى الصلة التي تجمع علم الحديث بالدين والتصوف معا، كونه يعتمد على الحفظ بدرجة كبيرة، وكان صحيح البخاري[9] الكتاب الأكثر تداولا إلى درجة القداسة، واستعملوه في مختلف المناسبات الدينية والحربية – ويردف أنه- من بين الذين تولوا سرد صحيح البخاري: عبد الرزاق حمادوش في الجامع الكبير بالعاصمة، وابن عمار في رحلته، وفي مذكرات الزّهار، ويقول سعد الله:" **أن الباي محمد الكبير قد أمر العلماء والطلبة بقراءة صحيح البخاري عند الحملة ضد الاسبان بوهران في 1791**"، ومن الملاحظ أن الجزائريون كانوا حريصين في أسفارهم وعند الحج على الدراسة وطلب العلم، لاسيما علم الحديث، و كان علماء الجزائر بدورهم ينشرون هذا العلم عن طريق الإجازة، و هكذا سار كبار علماء الجزائر على المنهج من أمثال: عبد الكريم الفكون، ابن العنابي، علي بن الأمين، عيسى الثعالبي، وأحمد البوني، وغيرهم الكثير.[10]

أما الإثبات هو أيضا من الفروع الإسلامية التي شاعت خلال الفترة العثمانية بالجزائر والمقصود به _الفهارس أو البرامج _والتي كان العالم يسجل فيها رواياته في الحديث بالسند والكتب التي قرؤوها مثل صحيح البخاري و غيره من الكتب الستة المشهورة[11] كما يسجل شيوخه الذين درس عليهم، يقول سعد الله: "**أن الفهارس أو البرامج كانت تنتقل مع الحجاج أو ترسل بالبريد وتحفظ عن ظهر قلب**" ويضيف قائلا:" **أن إجادة السند كانت فخرا للعلماء للتباهي به فيما بينهم ويعتبر الثبت الغني بالشيوخ والإجازات والقراءات علامة على تبحر العالم في علمه وكان يكفي أن يقال عن فلان انه _حافظ_حتى تشرئب إليه الأعناق وتقطع إليه المسافات لنيل الإجازة منه وروا ية الحديث وغيره عنه، وكان الثبت يكتب إما كسجل تاريخي شخصي وإما لمنحه إجازة لأحد العلماء الراغبين، وكان العلماء يعتقدون أنهم بهذه الطريقة يحافظون على علم الحديث رو اية ويصلون السند بعضه ببعض مهما تباعدت الحقب**"، وحسب المؤلف سعد الله أنهم بذلك خلقوا استمرارية واضحة بين الأجيال.[12] ويعتبر

سعد الله أن أحمد المقري الذي أخد سند الحديث عن شيوخه من المغرب والمشرق نقطة مضيئة في ظلام الثقافة الجزائرية خلال العهد العثماني في عنوان كتابه:"روض الأس العاطر الأنفاس في ذكر من لقيه من علماء مراكش وفاس".[13]

أما الفرع الأخر هو الإجازات والتي تعتبر شهادة كفاءة أو تأهيل حسب سعد الله، يستحق بها المجاز لقب الشيخ أو الأستاذ في العلوم المجاز بها وحسب سعد الله أنها بمرور الوقت أصبحت لا تشمل على كل هذه المعاني لتساهل المجيزين في منحها نظرا لعدم التحقق من المجازين في كفاءتهم ودرايتهم بالعلوم ولا من أخلاقهم وسلوكهم فأصبحت تقيد بالقراءة والمشافهة زيادة على أنها أضحت بالمراسلة والسماع و تعطى مطلقة في كل العلوم، وهذا التساهل في نظر سعد الله نتج عنه ضعف مستوى التعليم لأن المجازين أصبحوا يتصدرون التدريس ويمنحون بدورهم إجازات لغيرهم في علوم وكتب لم يدرسوها على أحد من ناحية، ومن ناحية أخرى خضعت الإجازات لنوع من المجاملات بين العلماء، فمثلا: طالب الإجازة يستدعي المجيز ببيت شعري أو بقطعة أو رسالة يطلب منه الإجازة ويصفه بألقاب ما أنزل الله بها من سلطان كالبحر والمحيط والشمس والكوكب، ومن الذين انتقدوا التساهل في منح هذه الإجازات الشيخ عبد الكريم الفكون[14]، ولعل أطرف إجازة وقعت هي لمحمد قدورة مفتي المالكية بالجزائر العاصمة لأخيه أحمد قدورة هذا الأخير خاطبه بأبيات شعرية يقول في بعضها:

قطب الزمان ونخبة الفضـــلاء   وسلالة النجباء والعلمـاء

شيخ الجزائر حبرها وخطيبهـا   وإمامها حقا بغير مــراء

جل السعيد محمد العلم الذي   أحيا العلوم بفطنه وذكـاء

تلميذكم ومحبكم بل عبدكـم   طلب الإجازة منكم بوفاء

إلى أن يقول:

عمّرت دهرا للعلوم تبثها   بالكتب والتدريس والإملاء

وبقيت فردا لارتقاء منابرا   للوعظ والتذكير والايضـاء

أما عن الإنتاج الفقهي في الجزائر خلال العهد العثماني فان بعض الفقهاء كانوا متحررين في تناولهم للمسائل الفقهية ولقضايا العصر والحياة الاجتماعية من المذهب المالكي أمثال: عبد الكريم الفكون، وأحمد المقري و يحي الشاوي و أحمد بن عمار. أما بالنسبة للمذهب

الحنفي فنجد كل من ابن علي، ابن العنابي، وعبد القادر الراشدي. أما من وجهة نظر سعد الله أن الفقهاء غلب عليهم التفكير الضيق لأنهم أهملوا الدين الصحيح العملي والإفتاء الشاذ.

ومن الآثار الفقهية في الجزائر حقبة الحكم التركي تمثلت في سيطرت مختصر الشيخ خليل على مختلف الدراسات الفقهية المالكية في الجزائر ويأتي في المقام الثالث بعد القران الكريم وصحيح البخاري من ناحية وفرة الإنتاج ومصدرا للفقه والتشريع ويعد مصدرا للتبرك.

من أعظم الفقهاء في الجزائر تدريسا وتأليفا هو ما نجده في مدينة تلمسان، ومن أشهر العائلات في هذا المجال عائلة الونشريسي والمغيلي والمقري والعقباني، إلى جانب مدينة مازونة(غليزان) التي أنجبت من رحمها رجال هذا العلم ومن أهم خريجي مدرستها في آخر العهد العثماني أبو راس الناصر وعبد الرحمان بن الحاج اليبدري التلمساني، والجدير بالملاحظة حسب سعد الله أن أنه بالرغم من مكانة علماء مدينة الجزائر العلمية فقها والشرق الجزائري على قلتهم، فلا أحد استطاع أن ينافس في مجال الفقهيات زملائهم من علماء غرب الجزائر.[15]

بالإضافة إلى هذه الفروع الدينية فان أبو القاسم سعد الله تناول أيضا النوازل[16] والوقف والفرائض وغيرها من المواضيع والفروع التي تمس جوانب الدين الإسلامي المختلفة.

ومن مشاهير الشخصيات الدينية لمدينة الجزائر التي تحدث عنها أبو القاسم سعد الله نذكر:

- ابن العنابي في كتابه رائد التجديد الإسلامي.
- شيخ الإسلام: عبد الكريم الفكون، في كتابه: منشور الهداية في كشف حال من ادعى المعلم والولاية، من تقديم وتحقيق وتعليق أبو القاسم سعد الله.
- كما نجد دراسات حول مجموعة من رسائل علماء الجزائر من أمثال: المفتي مصطفى القديري-والمفتي أحمد بن محمد- والمفتي حميدة العمالي- ورسائل الإمام علي بن الحفاف- ورسائل عائلة الفكون، إضافة إلى مراسلة الحاج عمر، مرابط من جرجرة (الزاوية الرحمانية).[17]

وقد اهتم أبو القاسم سعد الله في هذا الإطار من خلال كتاباته بالدراسات الجزائرية – العثمانية بين علماء الجزائر وعلماء استانبول وزيارات تبادلية بين علماء المشرق (الأتراك بالخصوص) للجزائر فقدم لنا نموذجا للتواصل الذي كان موجودا بين علماء الجزائر واستانبول.[18]

كما تزخر المكتبات لأبي القاسم سعد الله بدراسة عن أبو راس الناصر الذي يعتبر من أهم المؤلفين في الجزائر العثمانية ويقول عنه سعد الله أنه خدم العلم والتاريخ ومن ثمة خدم الحضارة العربية الإسلامية في أوسع معانيها.[19]

إلى جانب كل هذا فان الراحل أبو القاسم سعد الله تحدث عن **الجامعة الإسلامية** وعلاقتها بالحركة الوطنية الجزائرية وذكر أنها حركة تدعوا إلى تضامن المسلمين من أجل تحقيق الوحدة والقوة فيها بينهم ومن وسائلها أنها تقوم على الإصلاح الديني والاجتماعي وتمجيد العقل والعودة إلى مذهب السلف على عهد النبي محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين، وأكد سعد الله أن الجزائريون كانوا أول من نادى بالتضامن بين المسلمين و بإصلاح الإسلام مستشهدا في ذلك بالمؤرخ حمدان خوجة الجزائري والأمير عبد القادر و كيف أن الأول نادى بالتفاهم بين الحضارتين الإسلامية والأوروبية، والثاني أنه محارب ومفكر ومصلحا إسلاميا في اتجاهه.[20]

ثانيا:البعد الديني عند أبو القاسم سعد الله و أثره في الحركة الوطنية والثورة الجز ائرية

تطرق أبو القاسم سعد الله إلى العامل الديني ودوره في الحركة الوطنية الجزائرية، فقبيل تعرض الجزائر عام 1830 إلى الحملة الاستعمارية الفرنسية ذات طابع الصليبي التي باركها البابا بتأييد من الكنيسة في كل أنحاء أوروبا، وبهدف تثبيت الوجود الاستعماري في الجزائر طبقت فرنسا سياسة استعمارية خاصة بحيث أحدث المشروع الاستعماري الفرنسي في الجزائر جروحًا عميقة، فحاولت طمس هوية الجزائريين الوطنية، وتصفية الأسس المادية والمعنوية التي يقوم عليها هذا المجتمع بضرب وحدته القبلية والأسرية، وإتباع سياسة تبشيرية تهدف إلى القضاء على دينه ومعتقده الإسلامي، وإحياء كنيسة إفريقيا الرومانية التي أخذت بمقولة " **إن العرب لا يطيعون فرنسا إلا إذا أصبحوا فرنسيين، ولن يصبحوا فرنسيين إلا إذا أصبحوا مسيحيين**"، وخاصة عندما لاحظ الاستعماريون أثناء اتصالهم بالشعب الجزائري مدى الارتباط والتلاحم الكبير بينهم ولاحظوا أن الدافع لذلك هو الدين الإسلامي فعملوا على تفتيت البنية الاجتماعية للجزائريين بمختلف القوانين والأساليب كمحاربة تدريس اللغة العربية والتعاليم الإسلامية والتضييق على العلماء والأئمة وتدمير المساجد وتحويلها إلى كنائس و تشجيع و تمويل الحملات التنصيرية و توظيف بعض الزوايا لصالحها و إصدار مجموعة قرارات تهدف إلى إلغاء التشريع الإسلامي في الجزائر و تعويضه بقوانين القضاء

الفرنسي، و كان التوجه الفرنسي يعتمد على معاداة العروبة و الإسلام فعملوا على الفصل بين اللغة العربية والإسلام والترويج لفكرة أن الجزائريين مسلمون فرنسيون.

وأمام كل هذه الغوغاء ظهرت المقاومة التي يرى فيها سعد الله والتي أعلنها الجزائريون في المدن والأرياف على أساس ديني بإعلان الجهاد، وبالمفهوم الجزائري عندئد كان يحتوي المعنى الديني المحض أي الحرب في سبيل الله وحده وطلب الشهادة أملا في دخول الجنة. و أكد لنا سعد الله أن: "**الحركة الوطنية الجزائرية ظلت تعتمد إلى حد كبير على الدين طيلة العهد الاستعماري**"، ويضيف أيضا: "**أن عقد العشرينات من القرن الماضي قد افتتح بعدة تطورات كان الدين وراءها في أغلب الأحيان**"، إذ يقول سعد الله: "**أن تيار الحركة الوطنية في الجزائر كانت تغذيه عوامل دينية** "و يردف قائلا: " **إن العمود الفقري في كل تحرك ضد القوى الاستعمارية هو في نظرنا العامل الديني**"، كما يرى أنه من الخطأ التفريق بين الدين والوطنية في الحركة الوطنية الجزائرية حيث يقول في هذا الصدد:" **يمكننا القول بأن الحركة الوطنية بدأت بتلاحم الدين-الجهاد-والسياسة** "، وكانت الثورة التحريرية الجزائرية مستمدة من الماضي التاريخي للشعب الجزائري عربية إسلامية وبالتالي فهي تربط بين البعد الديني والوطني في آن واحد، يقول سعد الله:"... **وزاد العامل الديني ظهورا وقوة أثناء الثورة التحريرية**".[21]

الخاتمة:

لا يوفى حق الرجل المؤرخ المرحوم أبو القاسم سعد الله سواء في مثل هذه الدراسات يخطها الباحث أو غيرها، حيث يعتبر قطب من أقطاب الفكر، وركيزة من ركائز العلم في التاريخ والثقافة والذي يستحق اهتماما أكثر ودراسة أشمل، فلم أستطع الإلمام بكل ما جاءت به قريحة الأستاذ الدكتور أبو القاسم سعد الله في مجال المسائل الدينية، لكن تسليط الضوء على شخصية معاصرة مثل الشيخ أبو القاسم سعد الله هي أمانة عندنا جميعا كجزائريين وعرب وخاصة نحن الدارسين والباحثين، حتى يتسنى لجيل البحث التعرف على مناقبه وآثاره من ملتقيات لتوسيع النقاش عنه كونه من المجددين في الفكر والمعرفة، ومن أعلام الإصلاح الاجتماعي والديني.

الهوامش:

[1] تبعد عن مدينة قمار بحوالي 4 كلم.

[2] تبعد عن مدينة الوادي بحوالي15كلم.

[3] شبرو(عبد الكريم)،"**التجربة الشعرية عند أبي القاسم سعد الله**"، تحت إشراف السعيد لراوي، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الأدب العربي الحديث، جامعة العقيد الحاج لخضر بباتنة، 2007/2006، ص 49. **ينظر كذلك إلى**:: تأبينية المؤرخ الراحل الدكتور أبو القاسم سعد الله من إعداد مؤسسة التلفزيون الشروق يوم 2013_12_22.

[4] يجمع المؤرخون أن المجتمع الجزائر العثمانية لم يهتموا بالعلوم من طب وفلك...وهذا راجع إلى التزام الحكومة العثمانية بالجزائر بعدم التدخل في الشؤون الثقافية إذ كان همها مقتصرا على المحافظة على الاستقرار السياسي والدفاع عن الحدود وجمع الضرائب.

[5] كانوا يرددون أقوال المتقدمين ويحفظونها حفظا سطحيا لا عقل فيه ولا تفكير ويسردون المسائل كما هي في الكتب لا كما تقبلها أو ترفضها عقولهم ويتظاهرون بالحفظ وقوة الحافظة.

[6] من أبرز العلماء البارزين الذين اشتهروا بتدريس التفسير نذكر منهم: محمد بن علي أبهلول، وابن للو التلمساني، وعبد القادر الراشدي القسنطيني، وأبو راس الناصر، و أحمد الونشريسي و ابنه عبد الواحد، وأحمد البوني، و محمد الزجاي.

[7] المقصود بالقراءات السبع: **لغة:** الجمع والضم أو بمعنى التلاوة_ **إصطلاحا:** فتعرف عند علماء القراءات بأنها علم بكيفية أداء كلمات القران، واختلافها مع معزوا لناقلها، مثال:الرواية عند حفص عن عاصم / الرواية: عند ورش عن نافع.

[8] أبو القاسم (سعد الله)، "**تاريخ الجزائر الثقافي**"،الجزء الثاني، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي ، بيروت 1998 ص 20. **ولمزيد من التفاصيل أنظر**: منشور الهداية في كشف حال من ادعى المعلم والولاية لعبد الكريم الفكون من تقديم وتحقيق وتعليق أبو القاسم سعد الله.

[9] **صحيح البخاري**: هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، ولد ببخارى سنة 194ه وجمع على ما يزيد عن 600 ألف حديث، توفي سنة 256 ه.

[10] أبو القاسم (سعد الله)، المرجع السابق، ص (30-31)، **ولمزيد من المعلومات** حول ابن العنابي، يرجى العودة إلى: أبو القاسم (سعد الله)، "**رائد التجديد الإسلامي_محمد ابن العنابي_**"، الطبعة الثانية- مزيدة ومنقحة- دار الغرب الإسلامي، بيروت 1990.

[11] **الكتب الستة المشهورة هي**: البخاري- مسلم- أبو داوود- النسائي- ابن ماجة- الترمذي.

[12] ومن أشهر الجزائريين الذين رويت عنهم الأحاديث أذكر:سعيد قدورة، أحمد بن عمار، وسعيد المقري. ومن الجزائريين الذين انتقل منهم علم الحديث إلى علماء آخرين أذكر: محمد التنسي وابن مرزوق ومحمد بن يوسف السنوسي وعبد الرحمان الثعالبي ومحمد بن عبد الكريم المغيلي وأحمد الونشريسي.

[13] أبو القاسم (سعد الله)،المرجع السابق، ص (31-39).

[14] وانتقلت الإجازة حتى إلى الطرق الصوفية. وللإجازة ثلاثة أصناف إجازة الجزائريين للجزائريين، وإجازة الجزائريين لغيرهم، وإجازة علماء المسلمين لعلماء الجزائر، ولمزيد من التفاصيل حول هده الأصناف الثلاثة أنظر: أبو القاسم (سعد الله)،المرجع السابق، ص 41.

[15] نفسه، ص (65-79).

[16] النوازل:<u>**لغة**</u>: نازلة والنازلة هي المصيبة الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالناس، <u>**اصطلاحا**</u>:المسائل أو المستجدات الطارئة على المجتمع بسبب توسع الأعمال وتعقد المعاملات، والتي لا توجد نص شرعي مباشر أو اجتهاد فقهي صادق ينطبق عليها، وصورها متعددة ومتجددة ومختلفة بين البلدان أو الأقاليم لاختلاف العادات والأعراف المحلية،مثلا: الظواهر الطبيعية المختلفة.

[17] أبو القاسم (سعد الله)، " <u>**أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر**</u>"، **الجزء الثالث**، طبعة خاصة 2009، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، ص (307-311).

[18]نفسه ص (195_208).

[19] أبو القاسم (سعد الله)، " <u>**أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر**</u>"، **الجزء الأول**، طبعة خاصة 2009، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر،ص (83_103).

[20]أبو القاسم (سعد الله)، " <u>**الحركة الوطنية الجزائرية**</u> " ، الجزء الثاني، الطبعة الرابعة _منقحة_ ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت 1992، ص (109_110).

[21] أبو القاسم (سعد الله)، " <u>**أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر**</u> " ، الجزء الثالث، المرجع السابق، ص (15_24).

<u>**القائمة الكاملة للمراجع:**</u>

- أبو القاسم (سعد الله)، "<u>**تاريخ الجزائر الثقافي**</u>"،الجزء الثاني، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي ، بيروت 1998.

- أبو القاسم (سعد الله)، "**رائد التجديد الإسلامي_محمد ابن العنابي_**"، الطبعة الثانية- مزيدة ومنقحة- دار الغرب الإسلامي، بيروت 1990.
- أبو القاسم (سعد الله)، " **أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر**"، **الجزء الأول**، طبعة خاصة 2009، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر.
- أبو القاسم (سعد الله)، " **أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر**"، **الجزء الثالث**، طبعة خاصة 2009، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر.
- أبو القاسم (سعد الله)، " **الحركة الوطنية الجزائرية** "، الجزء الثاني، الطبعة الرابعة _منقحة_ ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت 1992.
- أبو القاسم (سعد الله)، "**منشور الهداية في كشف حال من ادعى المعلم والولاية لعبد الكريم الفكون"**، من تقديم وتحقيق وتعليق أبو القاسم سعد الله.
- شبرو(عبد الكريم)،"**التجربة الشعرية عند أبي القاسم سعد الله"**، تحت إشراف السعيد لراوي، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الأدب العربي الحديث، جامعة العقيد الحاج لخضر بباتنة، 2007/2006.
- **تأبينية المؤرخ الراحل الدكتور'أبو القاسم سعد الله'** من إعداد مؤسسة التلفزيون الشروق يوم 22_12_2013.

الكاتب: **فاطمة بوزاد**
طالبة باحثة في سلك الدكتوراه
كلية الآداب والعلوم الإنسانية -جامعة
ابن طفيل القنيطرة -المغرب-
البريد الالكتروني: fatimabouzad85@gmail.com

عنوان المقال: **دراسة لتاريخ الحرف المرتبطة باستنباط المياه؛ القنقن نموذجا**

تاريخ الإرسال: 2019/11/03 **تاريخ القبول:** 2020/01/12 **تاريخ النشر:** 2020/03/31

دراسة لتاريخ الحرف المرتبطة باستنباط المياه؛ القنقن نموذجا

Title of the intervention: a study of the history of the craft associated with ground water. E.g. Dowser

الملخص بالعربية:

ارتبطت الحرف عبر تاريخها الطويل بمجالات متعددة وعناصر مشتقة من الطبيعة، وأحد أهم هذه العناصر نجد الماء الذي ارتبطت به عدة حرف وجعلت منه أساس اشتغالها ومحورها الذي تدور فيه. وخصوصا تلك التي ارتبطت باستنباطه؛ فالشعوب الإسلامية جعلت من استنباطه حرفة امتاز بها أشخاص دون غيرهم امتلكوا معارف ومهارات في التعرف على أماكن الماء في أعماق الأرض باستعمال طرق مختلفة باختلاف الأماكن والأمصار.

وفي هذا السياق تبرز أهمية دراسة موضوع حرفة القنقن بالنظر إلى الأدوار الكبيرة التي لعبها في المجتمعات البشرية، محاولين جرد أهم المصادر المشرقية والأندلسية التي تناولت موضوع الماء وطرق استنباطه، ومقارنين بينها وبين نظيرتها المغربية خلال العصر الوسيط، مع التركيز على مكانته الاجتماعية التي حظي بها، وتشخيص وضعيته الحالية المهددة بالزوال بعدما كان قطب الرحى في تحريك عجلة الاقتصاد عبر التاريخ.

كلمات مفتاحية: القنقن- الحرف المائية- تقنيات استنباط الماء- العصر الوسيط.

Abstract :

Throughout its long history, the crafts has been associated with multiple fields, and elements derived from nature, and one of the most important elements is water which has been associated with several characters and made it

the basis of its work and the axis in which it revolves. Especially those associated with its development, the Islamic peoples have made it the creation of a craft that is distinguished by people without others they have knowledge and skills in identifying deep water locations using different methods in different places and regions.

In this context, it is important to study the subject of the craft of consecration 'Qinqin ', given the great roles it played in human societies, trying to inventory the most important sources of oriental and Andalusian, which dealt with the subject of water and methods of development, And compare it with its Moroccan counterpart during the Middle Ages, with a focus on his social status, and to diagnose its current situation threatened with extinction, after it was the engine pushing the economic wheel throughout history.

Key words: dowser- water craft- detecting water techniques- middle Ages.

مقدمة

ظل الماء على مر العصور العامل الأساسي في استقرار الشعوب وقيام الحضارات. لهذا حاول الانسان منذ بداياته الأولى الاهتداء إلى طرق استغلال المياه واستنباطها[1]، لسد حاجياته منه. والبحث عن المياه اتخذ عدة طرق وتنوعت وسائل ذلك بتنوع الشعوب واختلاف مناخها وطبيعة مجالها. غير أن استنباط المياه الجوفية اتخذ بعدا إنسانيا تتفق حوله جميع الشعوب.

تعد حرفة القنقن واحدة من أهم الحرف التي ظهرت منذ زمن طويل من أجل إنباط المياه الخفية، فكان بذلك المهندس العارف الذي لابد من حضوره عند أي تنقيب عن المياه، ويرجع ذلك لقدرته التي تمتع بها، وجعلت منه ذا مكانة مرموقة داخل المجتمعات البشرية، وإن اتهم بالسحر في فترات تاريخية معينة.

واهتمام الشعوب الإسلامية بهذه الحرفة زكاه اهتمام النصوص التاريخية بها، والتي تطرقت لها من مختلف الجوانب. ألفت فيها مصنفات مازالت تحظى إلى اليوم بالعناية والدراسة العميقة من قبل الغربيين.

وعليه، فإن هذه المقالة ستركز على تتبع حضور هذه الحرفة في المصادر التاريخية الوسيطية، والجوانب التي غطتها هذه الحرفة. وكذا الأسماء المعجمية التي حملها أصحاب حرفة القنقن. والوسائل التي وظفوها في بحثهم واستنباطهم للمياه. بالإضافة إلى الخصوصيات التي امتازت بها هذه الحرفة في بلاد المغرب الأقصى خلال العصر الوسيط، وكيف انعكست على أحوال المجتمع، وما الوضعية التي تعيشها الحرفة اليوم في ظل تطور العلوم والتقنيات المهتمة بالبحث عن المياه.

1- قراءة ببليوغرافية في علم استنباط المياه

1-1 قراءة في البيبليوغرافية الشرقية والاندلسية

بدأ اهتمام العلماء المسلمون بالتأليف في موضوع الماء مبكرا - أواخر المائة الثانية للهجرة - وجعلوا منه علما قائما بذاته، وقد تناولوا بحثه من جوانب مختلفة، ويعتبر كتاب "**علل المياه وكيفية استخراجها و إنباطها في الأرضين المجهولة**" الذي ألفه أبو بكر أحمد بن علي المعروف بابن وحشية من أرقى وأبلغ المصنفات في استنباط المياه الخفية، غير أن الكتاب بقي يتردد اسمه في المصادر التاريخية، ولم يبلغنا عن وجوده في مضنه خبر. غير أن كتابه "**الفلاحة النبطية**"[2] الذي أورد فيه بابا اسماه ب "**باب استنباط المياه وهندستها**"[3]. يعد الأول من نوعه في هذا العلم، يشتمل على ما نقله من عند الاراميين الذين ورثوا علوم الأمم كالبابليين وغيرهم. حيث يقول عنه ابن خلدون في مقدمته: " ترجم من كتب اليونانيين كتاب "الفلاحة النبطية" منسوبة لعلماء النبط مشتملة من ذلك على علم كبير"[4]. ويتضمن الكتاب مادة علمية وفيرة تتصل بالفلاحة والنبات يقع في مجلدين.

ويعتبر كتاب " **البئر**"[5]، من أقدم الكتب التي تناولت التفاصيل التطبيقية الهندسية في عمليات استخراج المياه الجوفية وإنشاء الآبار، وأنواع المياه الخارجة منها. كما وضع الفيلسوف أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي المتوفي حوالي 260هـ، شرحا على كتاب " **قَوْد المياه**"، أي جره وسحبه ل " فيلمون البيزنطي" ذكره ابن حجاج الاشبيلي في كتاب " **المقنع في الفلاحة**"[6]، ونقل إلى كتابه فصلا منه" فيما يعرف به قرب الماء من بعده وحلوه ومره"، وقد قال في صفته:" هو أحسن كتاب ألف في هذا الشأن، ولا بد لمن أراد قود ماء من موضع بعيد إلى مدينة أو قرية أو نحوها، من تصفح هذا الكتاب، لما فيه من المنافع وقرب المآخذ"[7].

ونجد أيضا في رسالة الكندي "**في العلة الفاعلة للمد والجزر**"[8]، ذكره لعناصر الدورة الهيدرولوجية كما في وقتنا الحاضر تقريبا. مشيرا إلى مصير هذه المياه، وأشكال ظهورها، وأماكن استخراجها بأشكال مختلفة مثل؛ القنوات الجوفية أو الآبار أو ظهورها تلقائيا، كالعيون. ويقدم البيروني هو الاخر في مؤلفه "**الآثار الباقية عن القرون الخالية**" عرضا علميا عن المياه الجوفية، محددا مصدرها وآلية جريانها الجوفي وأشكال وجودها القائم على التحليل الفيزيائي.

غير أن الموضوع بقي مع ذلك قليل الحضور، فكان لابد من انتظار القرن الخامس الهجري، ليحظى بعناية أكبر في عدد من المصنفات في مقدمتها " **أصول قسمة الأرضين**"[9] الذي يعتبر إلى جانب عمل أبي بكر محمد بن الحسن الحاسب الكرجي " **إنباط المياه الخفية**" أعمالا مؤسسة شكلت أرضية لمصنفات تناولت قضايا مختلفة لموضوع الماء. حيث ضمن الأول، أول قانون مكتوب في شأن المياه بافريقية في زمنه، وتناول فيه موضوعات عدة تتعلق بالماء. أما الثاني، فيمكن القول إنه موسوعة فنية في دراسة المياه الجوفية واستثمارها، جمع فيه بين الهندسة العلمية والبرهان الرياضي. وبالنظر إلى أهميته البالغة فقد حضي بعناية خاصة من طرف المستشرقين[10] الذين قاموا بترجمته إلى عدة لغات. أما سبب تأليفه فيذكر الكرجي أنه بعد أن "تصفح شيئا من كتب المتقدمين في الموضوع، ووجدها قاصرة على الكفاية واقعة دون الغاية "[11]، بدأ في تأليف كتابه هذا. وهو ما جعل الدمنهوري القول في حقه [12] في كتابه "**عين الحياة**"، بأنه من أهم الكتب التي اهتمت بفن استنباط المياه "[13].

وبدوره الدمنهوري فإن مصنفه " **عين الحياة في علم استنباط المياه**" يعد من المؤلفات المتأخرة (القرن 12ه) التي تحدثت بإسهاب عن حرفة استنباط المياه. رغم أنه لم يأت بجديد في كتابه إلا أنه امتاز ببراعته في تلخيص الأصول التي أشارت إلى مسألة استنباط المياه، مع ملاحظة أن أصولها باتت في حكم المفقودة في زماننا. لذلك لا يمنع تأخره من القول إنه يملك أهمية خاصة بين المؤلّفات التي وضعها علماء الحضارة العربيّة - الإسلاميّة عن المياه والتعامل معها.

وأحدث ما ألف في هذا الباب "**علم المياه الجارية في مدينة دمشق** " أو "**رسالة في علم المياه**"[14] لصاحبه الدمشقي. أوضح فيه أسس علم وتوزيع المياه، وهو مبني على علم

الفرائض والحساب، والعلوم الأخرى المساعدة. إلى جانبه ألف الزمخشري كتابا سماه كتاب "**الامكنة والمياه والجبال**" [15] استقى الكثير من معلوماته مما وجد في أشعار القدماء والمحدثين، ضم قرابة ثلاثة الاف ترجمة، مستفيدا من كل المصادر التي تكلمت في ذات الموضوع، وقد وضع الكتاب على الحروف الهجائية، عرف فيه بشكل مختصر بأشهر الآبار والعيون.

وإذا كانت الكتب السابقة قد أسهبت الحديث عن المياه، فإن مخطوطات التراث الإسلامي حفلت أيضا بنصوص وموضوعات هامة تتعلق بالمياه واستنباطها؛ ويتعلف الأمر بكتب الفلاحة والجغرافيا والفقه.

فمن بين كتب الفلاحة التي اهتمت بطرق استنباط الماء وإخراجه إلى سطح الأرض، نذكر" **كتاب الفلاحة**"[16] لابن العوام الاشبيلي، وكتاب "**الفلاحة**"[17] لابن بصال، وكتاب "**المقنع في الفلاحة**"[18] لابن الحاج الاشبيلي، وغيرها من المصنفات التي اهتمت بموضوع الفلاحة على اعتبار الماء عنصر أساس في النشاط الفلاحي وجب تدبيره وكشف منابعه.

كما حاز موضوع استنباط المياه كذلك على بعض الاهتمام من كتب الجغرافيا، حيث نجد على سبيل المثال لا الحصر كتاب القزويني "**عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات**"[19] الذي قدم وصفا للمياه الجوفية بقوله:" ذهبوا إلى أن جوف الأرض فيه منافذ ومسام، وفيها إما هواء أو ماء، فإن كان أصابه مدد من جهة أخرى لا يسع ذلك الموضع تنشق الأرض إن كانت رخوة، ويظهر وجهها إن لم يكن لها قوة الخروج، فيحتاج إلى أن ينحى عنه التراب حتى يظهر كما في القنوات والآبار"[20].

وفي كتب الفقه، تعرض القاضي أبو يوسف في "**كتاب الخراج**"[21]، للعديد من القواعد التي تتعلق بالمياه والتي يمكن أن نعدها قوانين شرعية تحدد العلاقة بين الماء والأرض والانسان، ومنها؛ أن تنفيذ أي منشأة مائية في ملكية خاصة يجب أن يكون بإذن من صاحب الأرض[22].

أما في صنف علم الريافة، نجد كتاب "**علم الريافة**"[23] لمؤلفه صالحية محمد عيسى، ومعلوم بأن علم هذا العلم هو أكثر المصنفات التي اهتمت باستنباط الماء بمختلف طرقه.

من خلال ما تقدم، يمكن القول بأن المصنفات العربية قد بلغت مبلغا مهما من المعرفة والدراية بخبايا الماء واستنباطه وخصصت لذلك مصنفات خاصة. كما أن الاهتمام بالماء باعتباره حاجة ضرورية في الحياة وعنصرا جماليا في العمارة كما تشهد على ذلك المآثر العربية الإسلامية والاندلسية على وجه التحديد، وأساس قيام نشاط فلاحي قوي، دليل على الخروج من أسر النظرة الضيقة التي تحصر فقه المياه في حدود حوض الوضوء وتغسيل الموتى. لكن ماذا عن النصوص المغربية؟

1- 2 قراءة في البيبليوغرافية المغربية

قليلة جدا تلك النصوص الخاصة بتاريخ المغرب التي تطرقت لاستنباط الماء، وما استطعنا الحصول عليه هو بعض الاشارات القليلة والمعدودة على رؤوس الاصابع متناثرة في النصوص الاخبارية والجغرافية بشكل خاص، يمكن من خلالها إلقاء نظرة على بعض القضايا الخاصة بهذه الحرفة. لذلك فحتى محاولة التأصيل لهذه الحرفة يعد مجازفة لا يمكن المخاطرة بها في ظل شح الإشارات المصدرية.

لا يعرف بدقة متى بدأ الإنسان بممارسة الكشف عن مخابئ المياه عبر التاريخ ولكن يعتقد أنها تعود إلى 8000 سنة مضت، حيث عثر على نقوش مرسومة على جدران كهوف تيسيلي المكتشفة في شمال افريقيا تصور رجالاً من القبيلة يحيطون برجل يحمل عصا بشكل شوكة. ويفترض أنها استخدمت للكشف عن مخابئ المياه، وتم العثور كذلك على أعمال فنية قديمة في الصين ومصر تصور أناساً يستخدمون أدوات على شكل y[24]. ومن المحتمل أن يكون المغاربة القدامى قد استعملوا عدة تقنيات حسية ومادية للوصول إلى مواطن المياه الجوفية خصوصا إذا علمنا أن حانون وسترابون وغيرهم أشاروا إلى جفاف مناطق تواجد الجيتوليين والفيروزيين، فكانت تتزود مداشرها السهلية بماء الآبار[25]. وتبقى هذه الإشارات الخاصة بالفترة القديمة مجرد استنتاجات افتراضية مادامت لا تؤكدها دلائل مادية وثائقية دقيقة وواضحة.

أما أقدم الإشارات الصريحة الموجودة في مصادر تاريخ المغرب الوسيط المتعلقة بحرفة القنقن، نجد نص البكري الذي يعود للقرن الخامس الهجري، والتي أوردها في إطار حديثه عن أعاجيب منطقة غمارة بشمال المغرب، بقوله: " وأخبرني غير واحد أنه رأى بمرسى

بادس رجلا قصير القامة مصفر اللون يكرمه أهل ذلك الموضع ويقدمونه ويذكرون أنه ينبط المياه في المواضع التي لم يعهد فيها ماء عيونا وآبارا وأنه يخبر بقرب الماء وبعده وأنه يستدل على ذلك باستنشاق هواء ذلك الموضع لا غير[26].

تبدو إشارة البكري إلى قدرة هذا الرجل على استنباط المياه على درجة عالية من الصحة، كونه توصل بالمعلومة من عدة مصادر. ذلك أن القنقن استدل على أماكن وجود المياه بطريقة -شم -استنشاق الهواء، وهي طريقة فريدة لم تشر إليها كتب استنباط الماء أو كتب الفلاحة وغيرها، فطريقة الشم التي أوردها ابن وحشية[27]، تتعلق بشم التراب وليس باستنشاق الهواء، وهو ما يطابق الطريقة التي أوردها صاحب نزهة المشتاق[28].

يشير الادريسي في معرض حديثه عن بغامة، إلى معرفة أهل الصحراء بأماكن وجود الماء وهم عنده برابرة السودان، نقلا عن أحد التجار كان قد تجول ببلادهم نحوا من عشرين سنة، وأخبره أنه " عاين فيها رجلا منهم كان يمشي معه في أرض خالية رملية ليس بها أثر للماء ولا لغيره، فأخذ البربري غرفة من ترابها وقربه من أنفه ثم اشتمه وتبسم، وقال لأهل القافلة: انزلوا فإن الماء معكم... وقال احفروا هاهنا فحفر الناس هناك أقل من نصف قامة فخرج إليهم الماء الكثير العذب، فعجب من ذلك أهل القافلة. وهذا مشهور ومعلوم يعلمه أهل تلك البلاد ويحكونه عنهم"[29].

من خلال النص المقدم، يتأكد ما قلناه سابقا بخصوص طريقة شم التراب، التي من خلالها يتعرف القنقن على وجود الماء. ويبدو كذلك أن حرفة استنباط الماء مشهورة في هذه الاقاليم، ويعرف بخصوصها التجار الواصلين إليها، كما يبدو أنها من اختصاص عناصر أمازيغية كما سبق الاشارة إلى ذلك إلى كون الرجل مستنبط الماء بأنه بربري.

وحسب ما توصلنا إليه، أن هذين النصين هما أقدم النصوص التي أشارت إلى مزاولة حرفة القنقن في بلاد المغرب خلال العصر الوسيط. أما بخصوص الحقبة السابقة للعصر الوسيط، فيؤكد لنا أحد الباحثين بأن المغاربة مارسوا هذه الحرفة منذ فترات قديمة نظرا لقلة المياه في بعض المناطق، خاصة الفلاحين الذين كان همهم منذ القديم استنباط المياه الجوفية، خاصة في المناطق التي تنعدم فيها المياه السطحية، ويصعب استغلالها. ومعلوم أن حفر بئر أو خطارة يكلف الكثير، ولم يكن الفلاح الصغير المتوسط مستعدا

للمغامرة والحفر في أي مكان، فكان يلجأ الى أشخاص يدعون معرفة المياه الباطنية والكشف عنها فيشيرون عليه بالحفر في مكان يعينونه له[30].

والجدير بالذكر أن جل الإشارات التاريخية التي تطرقنا إليها لا تشير إلى اسم الحرفة بل تكتفي بذكر الإشارات الدالة على استنباط المياه في صحراء شمال افريقيا والتي لا تختلف عما ذكرته مختلف المصنفات التاريخية من كتب استنباط المياه والفلاحة وعلم الريافة.

أما عن الحقبة الموالية للعصر الوسيط، نجد إشارة لهذه الحرفة عند رحالة أوربي زار منطقة الصحراء الساحلية ما بين سنتي 1506-1507، حيث أسهب في الحديث عن خبرة ودراية سكان المنطقة الواسعة في استنباط المياه من تحت الرمال[31]. كما عثرنا على نص آخر يتحدث فيه Emile laoust عن حرفة القنقن، وكذا الشعائر المرافقة للبحث عن الماء من أجل حفر أبار الخطارات، ويعتبرها من فنون السحر[32].

وأورد المختار السوسي نصا أخر بشأن هذه الحرفة، بقوله: " يقف أحدهم عند مطلع الشمس ويقول في محل بعينه هنا ماء كثير أو قليل قريب أو بعيد ويقولون إنهم يروم في ذلك الوقت وحدهم من بين الناس رؤية بصير عمودا من البخار ينبعث من الأرض إلى السماء وبقدره يعرفون قلة الماء وكثرته وقربه وبعده والكثيرون منهم يصدقون وكل من جربه الناس منهم لا يكاد يبقى في داره لتطلب الناس إياه من كل جهة لأن العادة أن لا تحفر بئر ولا تستنبط عين إلا بواسطتهم وبإرشاداتهم... ثم إن كل واحد في سوس مومن بعمل هؤلاء فلا يقدم على استنباط ماء إلا تحت نظرهم"[33].

ونشير هنا إلى أن النصوص المغربية غاصت بالإشارات المتعلقة باستنباط الماء لكن في إطار الأعمال الخارقة والكرامات التي اتصف بها بعض الناس، كإشارة البكري إلى كرامات عقبة بن نافع الفهري[34]. وما أورده كذلك الناصري بخصوص زعيم الدعوة المرابطية عبد الله بن ياسين[35]. وإشارة المختار السوسي إلى أحد الصالحين الذي وفد عليه ما يزيد عن الألف من الناس في سنة جذب طالبين منه أن يعين لهم مكان الماء[36]. وغيرهم كثير مما أوردته النصوص التاريخية وكتب المناقب بالخصوص[37].

تبقى الإشارات التاريخية بشأن هذه الحرفة ضعيفة ومتناثرة بالمصادر المغربية، فجاءت هذه المساهمة كمحاولة لإماطة اللثام عن حرفة القنقن المهمشة في البحث التاريخي رغم دورها البارز في حياة المجتمع.

2- المعجم اللغوي والطبونيمي

2-1 المعجم اللغوي

يحمل الباحث عن المياه الجوفية أسماء متعددة تختلف باختلاف المناطق والوسائل التي يعتمدها. وحتى نزيل اللبس عنها كان لابد أن نبحث عن معانيها في معاجم اللغة للتأكد من مدى مطابقة هذه الأسماء لمستنبط المياه الجوفية.

ففي معاجم اللغة العربية نجد القنقن هو ذلك الشخص الذي يعرف مقدار الماء في باطن الأرض فيحفر عنه. وقال الأصمعي هو لفظ فارسي معرب. وقال أبو حاتم هو مشتق من الحفر، من قولهم بالفارسية "كن" "كن" أي: احفر احفر[38]. والقنقن، بالضم هو البصير بالماء تحت الأرض، وهو الدليل الهادي والبصير بالماء في حفر القني، والجمع القناقن، بالفتح. وقال ابن الأعرابي: القناقن؛ البصير بجر المياه واستخراجها وجمعها قناقن، وسئل ابن عباس: لم تفقد سليمان الهدهد من بين الطير؟ قال: لأنه كان قناقنا، يعرف مواضع الماء تحت الأرض، وقيل: القنقن الذي يسمع فيعرف مقدار الماء في البئر قريبا أو بعيدا[39]. وهو الذي يعرف الماء في باطن الأرض[40]، وهو كذلك الرجل الماهر المهندس الذي يعرف الماء تحت الأرض[41]. والقنقنة حسب المعاجم المعاصرة، هي حس أو فن تقبل الإشعاعات الكهربائية وكشف الينابيع[42].

أما لفظ "النصات " فلم نعثر في المعاجم التي اطلعنا عليها على مطابقته مع حرفة القنقن ولعله صيغة المبالغة لفعل نصت وأنصت وانتصت والإنصات بمعنى السكوت مع الاستماع، ويسمى من له هذه المعرفة اليوم- القرن 19 وبداية القرن العشرين-، النصات[43]. وفي هذا الصدد يقول الطرماح[44] واصفا الوحش:

يُخَافِتنَ بعض المضغ من خشية الردى   وينُصتنَ للسمع انتصات القَنَاقن[45]

يمكن القول انطلاقا من هذا البيت الشعري أن اسم النصات أطلق على القنقن لقدرته الخارقة على سمع دوي المياه تحت الأرض وهو ما جعل الشاعر بضرب به المثل.

وتأسيسا على ما سبق، فالريافة تطلق على المعرفة النظرية لمواطن المياه الجوفية والممارسة، في حين أن لفظي القنقن والنصات يشيران إلى ممارس الحرفة والذي يعتمد عدة أساليب وطرق في مهمته.

أما في المجال المغربي، اتخذ اسم الباحث عن المياه الجوفية باللغة الأمازيغية تسميات متعددة؛ أشهرها مافامان: وهي كلمة مركبة من إسمين، جمعها "إد ماف أمان" [46] وتعني "ماف" الباحث أو الذي يجد ما يبحث عنه، و"أمان" يقصد به الماء[47]. أما "ماكامان " فهو الخبير بالمياه وتشمل خبرته الإلمام بعلم الأنواء[48] ومواقع المياه الباطنية وأثر الجفاف والخصب في كميتها الجوفية والتنقيب عنها، وهي معلومات تدخل في مكوناته المهنية. وأطلقت كذلك على الممارس لهذه المهنة اسم "ياف أمان" أي الخبير والعريف بمختلف جوانبها[49]. واتخذ كذلك اسم "أمنير" جمع "ئمنار" وهو الدليل الهادي وكشاف المياه الجوفية[50]. ويطلق عليه كذلك عند أهل أيت عطا بالجنوب الشرقي المغربي ب «بو تغروشت" أي صاحب العصا [51]، وذلك نسبة إلى العصا التي يستعملونها عند البحث عن المياه الجوفية.

بناء على ما سبق، تنطوي معاني "مافامان" وماكامان" و"أمنير" و"ياف أمان" و "بوتغروشت" على دلالات ترتبط إما بالبحث والتنقيب والكشف عن المياه الجوفية، أو بالعصا المستعملة في مهمته[52].

2-2 المعجم الطبونيمي

رسم الماء المجال المغربي ليس فقط من الناحية الطبيعية عن طريق توزيع الأودية والعيون وغيرها وإنما من الناحية الاجتماعية كذلك حيث حملت أسماء الأماكن والأعلام تاريخا صامتا يبين بجلاء خبايا ما طمسه التاريخ الاخباري[53]. ولعل ما يدل على ذلك هو تردد اسم "مافامان" في مناطق متعددة من المغرب، في حين تحجم المصادر التقليدية عن ذكره إلى حدود أواسط القرن العشرين.

ارتبطت حرفة القنقن المعروفة في اللغة الامازيغية ب"مافامان" بأسر بعينها ذاع صيتها وسط القبائل، وأصبحت القنقنة حرفة يتوارثها الأبناء عن الآباء جيلا بعد جيل، حيث يحصي المختار السوسي عدة أفراد سملالية بمنطقة سوس مشهود لها بالعلم والتدريس، توارث أبنائها هذه الحرفة خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر[54]. وأسرة أخرى حملت لقب ماكامان من قبيلة سكتانة بسوس، كلف أسلافها بمشيخة الماء لفترة طويلة[55]. كما

ارتبط اسم ماكامان بأسماء بعض القصور في واحة إقليم الراشيدية الذي يبعد عن كلميمة ببضع كيلومترات ويقع بمشيخة الحرث بجماعة غريس العلوي[56].

3- التقنيات المائية المرتبطة بحرفة القنقن

3-1 حرفة القنقن وحفر الآبار

تكتسي حرفة القنقن أهمية بالغة في المناطق الصحراوية على الخصوص حيث تنعدم المجاري المائية وتشتد وطأة الشمس وتهب الرياح الحارة الجافة. ومن هنا اعتبرت الطرق التجارية الصحراوية من أخطر الطرق وأكثرها صعوبة بسبب عامل الماء الذي يعز في هكذا أماكن. ولقد تميز البدو ممن درجوا على أرض الصحراء أجيالا باكتشافهم الأماكن التي تحتجز أرضها الماء الجوفي، ولهم في ذلك خبرة طويلة وحدس صادق مستمد من تجارب حقيقية[57] .

اعتبرت النصوص التاريخية وخاصة الرحلات الجغرافية، التي تعرضت بالوصف للطرق الصحراوية التي يقطعها التجار بين مختلف المدن المغربية وبلاد السودان، الآبار الملجأ الوحيد لهؤلاء، الأمر الذي جعل التجار وغيرهم ممن يقطعون هذه الطرق يهتمون بها، ومن بين هذه الإشارات ما جاء عند مارمول كربخال بقوله: " وفي الطريق المؤدية من فاس إلى تنبوكتو توجد بعض الآبار المكسوة في داخلها بجلد الإبل أو المبنية بعظامها"[58] . وذلك خوفا من أن يطمسها الرمل التي تهب على شكل عواصف في الصيف[59].

والاهتمام بالآبار يتضح بشكل كبير من خلال نص البكري، الذي يحصي عددا مهما منها والممتدة عبر طريق تامدولت وأودغست، وخاصة الآبار التي استنبطها عبد الرحمان بن الحبيب[60]. ذات العمق المهم الذي يصل إلى أربع قامات[61].

إن هذه الخطورة التي يكتنفها السفر عبر الطرق الصحراوية جعلت من سكانها يمتلكون خبرة واسعة وإلمام كبير باستنباط المياه إلى درجة إثارة الغرابة، لدى أهل " تغازة بلدة في جنوبي المغرب بقرب البحر المحيط...ومن العجب أن هذه المدينة أرضها سبخة جدا ومياه أبارهم عذبة[62].

من خلال هذا النص يتضح لنا بأن أهل هذه البلاد اكتسبوا خبرة ودراية كبيرة في إنباط المياه، فرغم أن أرضهم عبارة عن سبخة مالحة تنتج الملح بكميات كثيرة[63]. إلا أنهم مع ذلك يعرفون أماكن المياه العذبة ويستنبطونها في شكل آبار.

واستغراب النصوص من قدرة سكان الصحراء، حاضر كذلك في ثنايا نص ابن خلدون الذي تحدث عن انباط المياه في قصور توات وتيكرارين وواركلا وريغ، واعتبرها فريدة من نوعها لا توجد في باقي بلاد المغرب[64].

ويبدو بأن خبرة سكان هذه المناطق لم تكن محصورة عند قله من الناس، وهو ما يجعلنا نفترض بأنها لم ترتبط بحصول كرامات أو وصفها بالسحر كما ذهب إلى ذلك بعض الباحثين الأجانب[65]. بل يبدو، كما شهد بذلك التجار الداخلين إلى البلاد الصحراوية، أنه أمر "معلوم يعلمه تجار أهل تلك البلاد ويحكونه عنهم"[66]. وهو نفس الأمر الذي أكده أحد الباحثين في القرن السادس عشر[67].

لكن حرفة مستنبط المياه لم تقتصر على سكان البلاد الصحراوية، بل حتى التجار العابرين لها كانت لهم دراية شديدة بمواقع المياه والآبار مهما كانت مستورة تحت الرمال[68].

ومنطقة الصحراء ليست الوحيدة التي عرفت حرفة القنقنة، بل عرفتها كذلك مناطق أخرى مختلفة المناخ والتضاريس، فمن خلال نص البكري الذي اوردناه سابقا[69]، يتبين لنا ان حرفة القنقن كانت موجودة بشمال المغرب أيضا، كما جاء ذلك في سياق حديثة عن منطقة غمارة. وهو أمر يدعونا إلى التساؤل هل نفهم من إشارة البكري اليتيمة وسط النصوص الوسيطية التي وقفنا عندها، إلى وجود حرفة القنقن بشمال المغرب، يعني بأن هذه المناطق لم تكن بحاجة إلى خبرة من أجل التعرف على أماكن المياه؟ أم أن المنطقة بطبيعتها ومناخها الشبه رطب كانا كافيان بتوفير المجاري المائية والتي يستغني بها السكان عن حفر الآبار؟

من خلال ما تقدم يمكن أن نبدي ملاحظة بشأن حرفة القنقن التي كانت شديدة الارتباط بحفر الآبار خاصة في المجالات الصحراوية وعبر الطرق التجارية الرابطة بين بلاد المغرب وبلاد السودان، لكن ذلك لم يمنع من ارتباط هذه الحرفة بتقنيات مائية أخرى، أبرزها الخطارة كما سنرى ذلك، على اعتبار أن هذه التقنية ماهي إلا سلسلة من الآبار المرتبطة في جوف الارض، والتي يتطلب إنشاؤها التنقيب عن المياه من أجل استخراجها إلى السطح عبر عدة آبار.

2-3 القنقن وتقنية الخطارة

من المتعارف عليه أن تدبير المياه عبر تاريخ المغرب كان يتميز بنوع من الإتقان والمهارة والقدرة على التحكم في الموارد المائية، سواء منها السطحية أو الجوفية، في المجالات التي عرفت ندرة هذه المادة. فتقنية الخطارة على سبيل المثال لا الحصر، بما تحمله من أبعاد تعكس في الواقع حلقة مهمة في تاريخ حرفة استنباط المياه الجوفية، في المجالات الواحية التي فرضت طبيعتها الايكولوجية ابتداع هذا النوع من التقنيات الذي أثر بشكل واضح على أشكال الانتاج والحياة الاجتماعية والاقتصادية.

ارتبط إنشاء الخطارة[70] بالعديد من الحرف ذات الطبيعة الخدماتية في مقدمتها القنقن كما سبق الذكر. ذلك أن الخطارة عبارة عن قناة لسديمة مغذية تنتظم على شكل سلسلة خطية من الآبار. بئر بجانب بئر يربط بينهما مجرى باطن[71]. وهناك شبه اتفاق حسب ما وقفنا عليه من المصادر والمراجع على أن الخطارة هي تلك التقنية لجلب الماء من العالية نحو السافلة عبر نظام آبار وقنوات في باطن الأرض نحو سطحها[72]. ومن المعلوم أن هذه الابار تتطلب أشخاص لهم دراية في التنقيب عن مكامن وجود الماء، وقربه من سطح الأرض. ذلك أن من الشروط الأساسية لإقامة الخطارة؛ وجود مياه جوفية على عمق غير بعيد من سطح الأرض[73].

يتبين إذن أن الخطارة هي تقنية من تقنيات استجلاب المياه بالمجالات التي تتسم بندرة المياه عبر استغلال الفرشات المائية الجوفية بطرق هندسية دقيقة، وذلك من خلال الاستعانة بمكونات وعناصر لكل منها دورها، وأولها البئر الرئيس الذي يشكل النواه الأولى للآبار الاخرى المتصلة بباقي الابار. وعملية حفر الآبار لا يمكن أن تكون دون معرفة سابقة بوجود الماء عن طريق القنقن.

4- أساليب وطرق بحث القنقن عن المياه الجوفية من خلال النصوص

أشاد مجموعة من الباحثين بحذق سكان المناطق الجافة وشبه الجافة في اكتشاف المنابع المائية، فاختيار مكان حفر البئر كثيرا ما كان يشغل بال ساكنتها لذلك كانوا يتجنبون أحيانا ركوب مغامرة الحفر أينما شاءوا فيلجؤون إلى بعض الأشخاص المتخصصين في البحث عن الفرشة الباطنية والذين يسمون "بالقنقن" ليشيروا عليهم بالحفر في مكان يعينونه لهم، وذلك باعتماد عدة أساليب منها؛ الطرق الحسية، أو بالاستعانة ببعض

النباتات والحيوانات، أو بالاعتماد على بعض التجارب التي أكدت فعاليتها في تحديد مكامن المياه الجوفية.

- **بعض العلامات الحسية**

يستعمل القنقن في التنقيب عن الماء الباطنية على حواسه الخمس؛ البصر، الذوق، الشم، اللمس، والسمع. فبخصوص السمع، يعمد النصاتة خلال بحثهم عن الماء إلى وضع آذانهم على الأرض لسماع صوت المياه، فيخبر بما يتبين له من وجود الماء وعدمه، وقربه وبعده، فإذا حفروا وجدوا الأمر كما وصف[74]، ويستدل على وجود الماء بما يسمع من دوي في الأرض[75]، وما يظهر من ندى على السطح، لأن ذلك الدوي دوي ماء، وإن لم يظهر ندى علم أنه صوت ريح، فإن لم يختلف الصوت ولا انتقل عن حده، فإنه صوت ماء[76].

كما يستعمل حاسة اللمس في تحسس نداوة التربة أو من خلال الوقوف على معطيات محلية كوجود تربة ندية ذات لون أسود أو رمادي، لزجة الملمس، صمغية عند الدلك[77]، كل ذلك يؤكد وجود الماء بشكل وفير. أما إذا كان العكس حيث تبدو التربة خشنة عند الملمس، متشققة، مجردة من أي تشكيل نباتي، لونها أصفر ويميل إلى البياض وتبدو بمظهر طين الفخار حين ذاك يدرك ذوي الخبرة غياب المياه الباطنية [78]. وفيما يتعلق بالذوق والشم، يعمل على حفر ثقب بعمق ذراع، وأخذ عينة تربة من العمق ثم وضعها بآنية نظيفة ومملوءة بماء عذب بعدها يتم تذوق هذا المحلول، فإن كان مرا مالحا أو يلسع اللسان فهذا دليل على عدم وجود الماء، أما إذا كانت الملوحة ضعيفة فذلك دلالة وجوده بكمية قليلة ويفيد غياب المذاق قرب الفرشة المائية من السطح. هذا فيما يخص الذوق، أما فيما يخص الرائحة فنص الادريسي المقدم دليل شافي على استدلال أهل الصحراء عن أماكن وجود الماء عن طريق شم التراب والتي هي من اختصاص عناصر أمازيغية [79].

أما في المغرب فقد أشار الباحث أندري ادام André Adamأن مافامان له مكانة بارزة في منطقة تاسريرت[80] وأنه لا يستعمل عود بندق أو نواس وإنما عينيه لرؤية الندى، فكلما كان الندى كثيفا ومستمرا إلا ودل ذلك على قرب الفرشة المائية الشيء الذي يساعده على تحديد تقريبي لعمق تواجدها. في الواقع، يعطي بعضهم أحيانا إشارات دقيقة ومذهلة[81].

- **النباتات**

استعان الانسان كذلك للاستدلال على وجود المياه الجوفية وانعدامها وكثرتها من قلتها اعتمادا على نمو نباتات معينة على سطح الأرض[82]، حيث إن بعض أنواع النباتات يساعد في الكشف على المياه الباطنية مثال ذلك نبات؛ السّرو وهو من الفصيلة الصنوبرية le cyprès، البطم Le térébinthe[83] ، العوسج La ronce، فقع الذئب Le lycoperdon، الدفلى Le laurier-rose، فوجود جل هذه النباتات يدل على قرب المياه من السطح، ويبقى نبات فقع الذئب الأكثر دلالة على وجود الماء من الأصناف الأخرى. نضيف إلى لائحة النباتات السابقة نبات: الطرفاء أو الأثل Le tamaris، القصب Le roseau، السمّاق Le sumac، العوسج Les ronces، أذن الجدي Le plantain، وكل هذه الأصناف تتكاثر في الأوساط المائية كالبرك والمستنقعات. وهناك أخرى تكثر في الأوساط الشبه رطبة كلسان الثورLe bourrache، النعناع Les menthes، البابونج Les camomilles، الخطمية **La ketmie**، قزبرة البئر La capillaire des puits، الأسل Le jonc، أبو ملعقة Le souchet، الخبيزة La mauve، النفل الوحشيLe trèfle sauvage. هذا وعندما تتصف هاته الأصناف النباتية ببعض الخصائص من قبيل الكثافة، كثرة الأوراق، واخضرارها الدائم، فذلك خير دليل على وفرة الماء وقربه من السطح بأماكن تواجدها. يشار هنا أن تواجد نباتي القصب Le roseau والعكرش Le chiendent، بالخصوص يؤشر لوفرة وقرب الماء العذب من السطح بشكل مهم[84].

ومن الأعشاب والنباتات التي استعان بها المافامان للكشف عن المياه، نجد؛ الكرويا والقطف أو إكليل الملك الذي يعرف محليا ب ودينة النعجة »أي أذن الشاة. وكل هذه النباتات تعني وجود المياه الجوفية بكثرة في أماكن ظهورها، وهذا يطابق ما ذكره ابن العوام حول حفر الآبار أنه: "يستدل على ذلك بأنواع من النبات، وبلون وجه الأرض، وبطعمه وبريحته، وغير ذلك مما يذكر بعد"[85].

- **الحيوانات: النمل- طائر القطا- الفيل**

تسمح مراقبة النمل بأخذ فكرة عن وجود المياه الجوفية. فالنمل الكبير الحجم والمتثاقل المشية يفيد بأن الماء سيكون عذبا وليس ببعيد، أمّا وإن كان هذا الأخير سريع الحركة فهذا دليل على أن الماء عميق وأجاج[86]. وهناك من يضيف أيضا لون وكثافة النمل كمعيارين لوجود وعذوبة الماء[87].

كما كان العرب قديما إذا استبد بهم العطش ولم يعثروا على ماء، اجتهدوا كذلك في استنباط وسيلة أخرى يطفئون بها ظمأهم، وهي أن يلاحقوا طير القطا الذي كان يعيش معهم في البيئة نفسها ويعاني مثلهم الظمأ وذلك للاستدلال به على منابع الماء، فكانوا إذا وقعت عليه أعينهم يقتفون أثره بأقصى سرعة لئلا يغيب عن أبصارهم حتى إذا بدأ ذلك الطائر يرخي أجنحته أثناء الطيران قصد تحديد الهدف، علموا أنه عثر على ماء وعندئذ يضاعفون من سرعتهم ويحاولون سبقه إلى منبع الماء، فيشربون قبله ويتركون له إلا ما زاد على حاجتهم[88].

أما الفيل فيتميز رغم ضخامته، بحساسية خاصة تجعله قادرا على تحديد الموقع الذي تقترب فيه المياه الجوفية من سطح الأرض. ففي أوقات الجفاف تحافظ الفيلة على حياة وبقاء جنسها بالبحث عن مصادر الماء القريب من السطح باستخدام خراطيمها التي تلعب دور قرون الاستشعار، وعندما تحدد الموضع المناسب تدك الأرض بأقدامها الثقيلة حتى تصل إلى الماء ويفسر البعض هذه الظاهرة أن للفيلة القدرة على شم الماء المتدفق تحت الأرض[89].

والحال يبدو أن الطبيعة تحمل في ذاتها بصمات قوية، مفادها أن الإنسان يتحتم عليه كشف الأسرار حتى يلج عوالم الطبيعة ويستلم مفاتيحها.

- **بعض تجارب للتأكد من وجود الماء**

لم يقتصر البحث عن الموارد المائية الجوفية على الدلائل الحسية والحيوانية والنباتية فقط، إذ غالبا ما يتم الاسترشاد بعدة تجارب قبل أخذ مغامرة حفر البئر، وتراعي هذه التجارب مكونات سطح القشرة الأرضية والطقس وتفاوت الحرارة والرطوبة بين الليل والنهار، وتأثير ذلك على الماء. ومن التجارب التي أكدت النصوص جدواها في الاستدلال على وجود المياه؛ أخذ سحيق غبار ويغبر به وجه حجارة في الموضع الذي شك فيه، حتى يستر وجه الصخرة، ثم ينظر غدوة فإن رأى الغبار قد تندى، علم أن في الموضع ماء كامنا، وبقدر نداوة ذلك التراب يستدل على قلة الماء وكثرته وقربه[90]. ومن حفر حفرة مدورة صحيحة الاستدارة قدر أربعة أذرع، ورمى فيها من القصب الفارسي خمسين قصبة، وحرقها بالنار ثم كب فيها الوعاء الذي تقدم ذكره إلى أخر العمل المتقدم ظهر له الحال[91].

وتواترت في كتب الفلاحة الأندلسية تجربة للتأكد من وجود الماء بموضع ما مفادها[92]، حفر حفرة على عمق ثلاثة أدرع واتخاذ كرة معدنية مجوفة تسع بعشرة أرطال من الماء، وتطلى من الداخل بالشمع المذاب أو الزفت، ويلصق بقاعها صوف مغسول يربط بخيط، ثم يقلب الإناء في أسفل الحفرة على ألا يلامس الصوف الأرض، وتغطى الكرة بورق غض على ارتفاع لا يتجاوز الذراع الواحد، ويرد التراب على الحفرة وتقام العملية عند الغروب، وقبل شروق اليوم الموالي يزال التراب والعشب، ويقلب الإناء فإن كان الصوف قد ابتل بالماء والإناء كذلك، علم أن في ذلك الموضع الماء الكثير ثم يستطعم الماء الذي في الصوفة، فإن وجد عذبا فماء ذلك الموضع عذب وإن كان مرا أو مالحا، فماء ذلك الموضع كذلك، وإن لم تجد في الصوفة ماء وما رأيت في ذلك الموضع من العلامة شيء فاعلم بأن ذلك الموضع لا ماء فيه البتة [93]. أما التمييز بين تفاوت المياه في الخفة فكان يتم بأخذ خرقتين من ثوب واحد وتغسلان في ماءان، فاليابسة قبل الأخرى ماؤها أخف[94].

ومن طرق الاستدلال كذلك على وجود الماء في باطن الأرض ما ذكره ابن وحشية في الفلاحة النبطية أن يؤخذ إناء على صفة الدست[95] من الخزف، يسع أحد وعشرين رطلا[96] من الماء، ويجعل في أسفله من داخل قطعة زفت، ويحكم لصقها، ويلصق في الزفت قطعة صوف بيضاء منفوشة، ويمسح داخل الإناء بالزيت الشامي، ثم يحفر حفرة في الأرض، ويكب الوعاء على رأسه في تلك الحفرة ثم يوضع عليه التراب، ويدك دكا جيدا ويترك يوما وليلة، ويخرج ثاني يوم قبل طلوع الشمس، فإذا وجدت الصوفة مبتلة داخل الإناء كذلك، فإن الماء كثير قريب، وإن كان الأمر بخلاف ذلك، فإن الماء يكون بخلاف ذلك[97]. وذكر هذه الطريقة أيضا ابن بصال مع اختلاف في طبيعة المادة التي يكون منها الإناء حين قال إن الإناء يكون من نحاس أو من رصاص[98].

- **طريقة الأغصان**

يستعمل القنقن في بحثه عن المياه الجوفية عدة أنواع من أغصان الأشجار المختلفة، مثل أغصان شجرة الزيتون والبلوط والإجاص والخوخ والتفاح وكل الاشجار ذات الاغصان الرخوة، ويعتبر غصن شجر البندق والبلوط والتفاح الأكثر فعالية ثم يأتي بعدهما البرقوق والقسطل[99]. ويكون هذا الغصن على شكل حرف(y) يحمله الشخص أمام جسمه موازيا

لسطح الأرض وتقبض كل يد على فرع من فروع الغصن، ويمتد الفرع أمام الجسم ويجعل عضلاته على نوع من التوتر بحيث تكون أكثر استجابة للتأثيرات الخارجية ... إن درجة دوران الغصن حول نفسه تكشف عن مدى عمق خزان الماء[100].

أما بخصوص الطرق المستعملة بالمغرب للتنقيب عن المياه فغالبا ما تعتمد كما أكد ذلك محمد حجاج الطويل، وخاصة بالجنوب المغربي على سعف النخل أو أغصان الزيتون والتين الطرية وأحيانا على حفنة شعير، أو ليقة صوف وفي أحيان أخرى الاكتفاء بملاحظة المكان وفحصه عند شروق الشمس وغروبها[101].

- **كشف الماء بالصفا**

توجد ببعض مناطق الصحراء صفا تمتد على مساحات شاسعة، وعلى هذا الصفا كهوف وحفر عميقة بحجم البئر أحيانا، تملأ ماء بعد سقوط المطر، حيث يخرج أهل الصحراء باحثين عن تلك الصفا، ولهم في اكتشافها خبرة وإلمام كبير حتى وإن غطتها الرمال عن آخرها، فيزيلون الرمال عنها. ويستسقون منها ماءا عذبا[102].

- **الترمق بالماء الموجود في بطون البقروالجمال**

يعد نحر الإبل والبقر وشرب ما تحتويه بطونها من ماء، من أشهر الطرق التي اعتمدها أهل الصحراء لإرواء عطشهم، وقد أكد ذلك ابن بطوطة في رحلته أن البقر الوحشية التي اصطادها بعض أهل قافلته في الصحراء ببلاد المغرب كان في بطونها ماء، بقوله: " لقد رأينا أهل مسوفة يعصرون الكرش منها يشربون الماء الذي فيه"[103]. ويستخلص la roncière مما رواه الجغرافيون العرب عن طريق القوافل التي تتوغل من تافيلالت في الصحراء، أن الماء يكون متوفرا في منطقة درعة ثم ينذر وجوده في السهل الصحراوي الذي يأتي بعد قطع جبل الحديد، فكان لزاما على المسافرين اصطحاب جمال محملة بالماء فقط لاجتياز الصحراء الحارقة، ثم يتم نحرها بعد فراغ ما تحمله من قرب لغرض جمع ماء كرشها[104] .

- **طريقة النواس**

أفضت مسألة التنقيب عن المياه الجوفية إلى استخدام طرق حديثة لإيجاد مصادر جديدة للمياه، باستخدام أدلة جيولوجية جنبا إلى جنب مع القياسات الجيوفيزيائية في تحديد مناطق واسعة للثروة المائية. ويعد النواس أو الرقاص Le pendule من الأدوات

الفيزيائية التي استعملت منذ القديم في أغراض التنجيم، لكن ومنذ القرن 19م صار يستخدم في البحث عن الماء بل وحتى الكشف عن بعض الأمراض. لقد قام الدكتور (Ledke) وهو عضو بمعهد الطب التجريبي بمدينة القديس بطرس (Saint- Petersbourg) بروسيا، سنة 1896م بتجربة فريدة في رغبة منه للتأكد هل سرعة الحركة التي تحدث للنواس (Le pendule) عند حمله باليد مردها إلى الموجات المغناطيسية التي تنبعث من الجسم البشري، إيمانا منه أن خاصية التنقيب سواء عن الماء أو المعادن هبة لا يختص بها فرد دون الآخر، هكذا خلص بعد أخذه لصور سينية (cliché photographiques) لأيادي مجموعة من الأشخاص داخل غرفة مظلمة نسبيا، أن الأشخاص المصابين بالوهن والعياء تظهر صفائح الذبذبات (les plaques des ondes odiques) وجود موجات ضعيفة، بينما تظهر صور أيادي الأشخاص المتسمين بالحيوية والنشاط وجود موجات قوية مما يجعل النواس المحمول يلتف بسرعة[105].

4- المكانة الاجتماعية للقنقن

لا يختلف اثنان في القول إن الحرف بشكل عام شكلت عنصرا أساسيا في الحياة الاقتصادية للمجتمعات البشرية، ذلك أنها تلبي جل حاجاته المعيشية. وقد حظيت الحرف المتعلقة بالماء أهمية كبيرة ومكانة متميزة بالمناطق الجافة وشبه الجافة التي تقل فيها المياه، ونخص بالذكر هنا، حرفة "القنقن ".

ويؤكد أحد الباحثين على أن هؤلاء المنقبين يحظون بمكانة مهمة خاصة من طرف الفلاحين، بقوله: "ويسمي الفلاحون اليوم هؤلاء المدعين مهندسين ويحظون بمكانة اجتماعية وتكريم واحترام، وقد كانوا كذلك منذ العصر الوسيط الأعلى، فإكراهات ذلك الزمان هي نفسها اليوم في هذا المجال وكأن هذه الفئة من الفلاحين ما تزال تعيش في العصر الوسيط.[106] وهو الأمر الذي ورد عند البكري، بقوله: "...وأخبرني غير واحد أنه رأى بمرسى بادس رجلا قصير القامة مصفر اللون يكرمه أهل ذلك المواضع التي لم يعهد فيها ماء عيونا وابارا. وأنه يخبر بقرب الماء وبعده وأنه انما يستدل على ذلك باستنشاق هواء ذلك الموضع لا غير..."[107]. نفس الأمر أكده باحث آخر، قائلا: "يبدو أن تقنيات البحث عن المياه الجوفية واستنباطها على شكل عيون أو أبار كانت معروفة ببلاد المغرب إذ تحدثت المصادر عن وجود

هؤلاء المنقبين بكل من الريف في مرسى باديس وبالصحراء خلال القرنين 5 و6هـ، مما يعني تواجدهم على مستوى مجموع المغرب وكانت لهم بسبب خبرتهم مكانة اجتماعية هامة".[108]

ومن العادات التي كانت ترافق عملية بحث القنقن عن المياه الجوفية بالمغرب، ذبح كبش عند وصوله طالبين منه الحصول على عيون المياه، وعند وصوله إلى مكان الماء يضرب بعصا الأرض ويدعوهم للإتيان ببعض الأحجار التي يضعها في مكان الضرب ويقول هنا موضع الذبح ويقوم بنفسه بعملية الذبح، وطيلة مدة الحفر يتناوب السكان في تغذيته وكل من لم يلتزم بذلك يؤذي ذعيرة لفائدة الجماعة[109]. ولتسهيل مهمته تقدم له وجبة تاكلا[110] التي تؤكل مع الزيت أو الزبدة التي توضع في حفرة صغيرة، وبعد قول بسم الله يضع القنقن يده وسط الحفرة وتحمل هذه الممارسة دلالة تنبؤية كبيرة[111] فالحفرة، وسط الوجبة، تحمل دلالة الفرشة المائية المبحوث عنها[112].

وغالبا ما يتم تكريم المنقب عن المياه الباطنية بإعطائه مقدارا من الأرض، أو نوبة من السقي. وقد جاء في هذا السياق عند المختار السوسي في كتابه "خلال جزولة" ما تم ذكره وخاصة فيما يتعلق المقدار من الأرض الذي يتم إعطاءه للنصات، ما يلي: "في عهد الشيخ محمد بن ابراهيم، و قد اشتهر عند الناس أنها ما سميت (تيملت) إلا نسبة لقبيلة (أملن) وذلك أن الشيخ يحيا بن عبد الله الدويملالني كان أناس من قرية (تانصيلت) هناك اقترحوا عليه أن يريهم عينا فيعطونه مقدرا من الأرض وما يكفيه من الماء ثم خفروا العهد بعد خروج العين، فقال الشيخ للعين إنني وهبتك لسيدي محمد بن ابراهيم التامانارتي فإذا بها نبعث من (تمانارت)".[113]

وعليه، يمكن القول إن حرفة القنقن حظيت على مر المراحل التاريخية بمكانة هامة داخل المجتمع المغربي وفي الأوساط الطبيعية الجافة على الخصوص. خاصة وأنها حرفة يصعب للأشخاص العاديين القيام بها. ذلك أن هناك من يقول إنها موهبة من الله، لا يتدخل فيها كما يقال الجانب الخرافي والشعوذة. إلا أن طقوس مافامان تبين جانب مركب من الأسطورة والدين والتجربة.

5- القنقن في الزمن الراهن

واليوم مازالت حرفة القنقن قائمة ليومنا هذا نظرا لما يكتسيه الشخص العارف بخبايا المياه الجوفية من احترام وتقدير من طرف المجتمع رغم تطور الأساليب والتقنيات

الحديثة للكشف عن المياه الجوفية، وهذا راجع بالأساس لاعتقادات مجتمعية يجتمع فيها ما هو واقعي بالخرافة. فالمجتمع المغربي يؤمن ببركة "القنقن" وقدرته الخارقة وهي التي يمكن تفسيرها علميا بدورة الدم في جسم الانسان وعلاقتها بالأيونات الخاصة بالماء، إذ أن مافامان شخص يحس ويشعر بقرب وبعد ووجود المياه الجوفية.

حيث يزداد الطلب على مافامان بالمناطق الجافة وشبه الجافة، لدى نرى هذا الاسم وارد في ذهنيات المجتمع بالجنوب المغربي والتي وهبت لهم دون غيرهم تشريفا لهم ولأسرهم.

خلاصة

تعتبر حرفة القنقن من أهم الحرف التي عرفها التاريخ الاجتماعي الإسلامي بشكل عام والتاريخ المغربي بشكل خاص، نظرا لارتباطها الكبير بالماء. إلا أنها اليوم تستلزم بشكل دقيق دراسة سوسيولوجية محضة خصوصا وأنها مهددة بالاندثار في الفترة الراهنة أمام انتشار تقنيات التنقيب الحديثة بالبلدان المتقدمة، ومع ذلك فهذه الحرفة ستظل حاضرة ببلدان المناطق الجافة والشبه جافة ويفسر ذلك بقلة الإمكانات من جهة، وباستمرار ربطها بتفسيرات ميتافيزيقية من جهة أخرى.

ومن بين ما خلصنا إليه كذلك أن حرفة القنقنة، قد شكلت أهم الحرف المرتبطة بالماء، واهتمت بها النصوص العربية، وألف فيها مصنفات مازالت تحظى إلى اليوم بالعناية والدراسة العميقة من قبل الغربيين. حيث شكل موضوع أبحاث علمية مهمة أماطت اللثام عن كثير من الخبايا التي ارتبطت بها. في حين اعتبرها البعض ضربا من ضروب السحر والعرافة.

والتاريخ المغربي وإن كان لا يوفر النصوص اللازمة والكافية من أجل سبر أغوار المجتمع بكل حيثياته وطبقاته، فمن شأن توسيع مجال الوثيقة التاريخية نحو مضان جديدة وحديثة الاستعمال أن يسهم في تكوين صورة على أوضاع مختلف الفئات المجتمعية في كل العصور.

الهوامش:

[1]-الاستنباط، لغة هو الاستخراج، وانبط الحفار: أي بلغ الماء ومعناه (الاستنباط): علم تعرف منه كيفية استخراج المياه الكامنة في الأرض، ومنفعته إحياء الأرض والنبات والحيوان. ولهذا أطلق على استخراج المياه من باطن الأرض بالإنباط أو الاستنباط، وكل شيء أظهرته بعد إخفائه فقد أنبطته واستنبطته، والنبط أول ما يظهر من ماء البئر إذا حفرتها. أحمد بن عبد النعيم الدمنهوري، ***كتاب عين الحياة في استنباط المياه***، حققه وشرحه محمد بهجة الأثري، مطابع عكاظ، 1989، صص. 30-8. علي بن إسماعيل أبو الحسن ابن سيده، ***المخصص***، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج 10، ص. 40-41.

[2] - أبو بكر أحمد ابن وحشية، ***الفلاحة النبطية***، تحقيق توفيق فهد، جزءان، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، د.ت.

[3] - نفس المصدر، ص. 54- 65.

[4] - عبد الرحمان ابن خلدون، ***المقدمة***، تحقيق عبد السلام الشدادي، نشر بدعم من وزارة التربية الوطنية والبحث العلمي، ط 1، الدار البيضاء، 2005، ص. 103.

[5] - أبي عبد الله محمد بن زياد الأعرابي، ***البئر***، تحقيق رمضان عبد التواب، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970.

[6] - ابن حجاج الاشبيلي، ***المقنع في الفلاحة***، تحقيق صلاح جرار وجاسر أبو صفية، منشورات مجمع اللغة العربية، الأردن، عمان، 1982، ص. 551.

[7] - المصدر نفسه، ص. 8.

[88] - أبو يعقوب الكندي، ***رسالة في العلة الفاعلة للمد والجزر***، حققت الرسالة ضمن مجموعة رسائل الكندي الفلسفية، بعناية محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة: دار الفكر العربي، عام 1308 هـ / 1891 م-1311هـ / 1894 م- 1369 هـ / 1950 م-1372هـ / 1953 م .

[9] - أبو العباس أحمد بن محمد بن بكر الفرسطائي النفوسي، ***أصول قسمة الأرضين***، تحقيق الشيخ بيكر بن محمد بلحاج وصالح ناصر، جمعية التراث، المطبعة الغربية، الجزائر، 1997.

[10] - ورد ذكر الكتاب لدى مجموعة من المستشرقين. بروكلمان، تاريخ ***الأدب العربي***، ترجمة السيد يعقوب بكرو ورمضان عبد التواب، دار المعارف، د. ت، ج 4، ص. 191. ***وتاريخ التراث العربي*** لسيزيكن Segni, ***des arabischen shrifttums***, band v mathematik, jeiden e. j, brill,514, p.328. ويشيران هذان الكتابان إلى وجود ثلاث نسخ للكتاب في الهند. حيث نشر أول مرة في حيدر آباد عام 1359هـ كما ورد ذكره في dictionary yofi scientific biography. ترجم إلى عدة لغات؛ منها الفرنسية،

- (Al Kragi-Mohammad), ***la civilisation des eaux cachées traite de L'EXBLOITATION des eaux***. Souterraines, texte établl, tradult et gomment par Aly mazaheri.

-Weidman bietrage Zur geschichte des natur wissens chaftan v. 1905 bd 37, وترجم إلى الألمانية،
xiv 1908 bd

كما ترجم قسما من الكتاب إلى الإنجليزية -FR. BRUIN. surveying and surveying instruments BEING BOOK ON fining hidden by Abu Bakr Muhammad al- garage chapters 26;27;28 and 30 of the English edition, Beirut 1970.

[11] - أبي بكر محمد بن الحسن الحاسب الكرجي، ***إنباط المياه الخفية***، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ط 1، حيدر آباد، 1359هـ، ص. 2.

[12]- أبو العباس أحمد بن عبد المنعم الدمنهوري، نسبة إلى دمنهور بمصر، ولد فيها سنة 1101هـ، ونشأ يتيما ولا وزر له وكان ذكيا فهما، وفي نفسه طموح وعزمن ووجد في اكتساب العلم والتحلي بحيلته ما يخرجه من واقع حاله إلى ما يطمح إليه من الرفعة والمجد والعلم. فنزح إلى الأزهر صغيرا ولم يكفله أحد. اجتهد في تحصيل العلم، واشتد ولعله بالفقه، واجتهد في التعرف على المذاهب الفقهية الأربعة المشهورة، وعني بعلوم الهندسة والمساحة والهيئة (الفلك) والميقات، وصنع المزاول والحساب...إلخ. ترجمة محقق الكتاب، محمد بهجة الأثري، ص. 14.

[13] -أحمد عبد المنعم الدمنهوري، ***عين الحياة في علم استنباط المياه***، تحقيق محمد بهجة الأثري، مطبوعات اكاديمية المملكة المغربية، مطابع عكاظ، الرباط 1989، ص. 9-10.

[14]- محمد حسين العطار الدمشقي، ***علم المياه الجارية في مدينة دمشق اورسالة في علم المياه***، دار قتيبة للطباعة والنشر، 1984.

[15]-محمود بن عمر الزمخشري، ***كتاب الأمكنة والمياه والجبال، تحقيق ابراهيم السامرائي***، مكتبة سعدون، بغداد، د ت.

[16] - ابن العوام الاشبيلي، **كتاب الفلاحة**، باعتناء بانكوري، 1802.

[17]- الحاج أبو عبد الله ابراهيم ابن بصال، ***كتاب الفلاحة***، مخطوط خ.ع. الرباط، رقم 1410 د، و3. نشر وترجمة وتعليق، خوسيه بيكروسا ومحمد عزيمان، مطبعة مولاي الحسن، تطوان، 1999.

[18]- ابن حجاج الاشبيلي، **المقنع في الفلاحة**، تحقيق صلاح جرار وجاسر أبو صفية، منشورات مجمع اللغة العربية، الأردن، عمان، 1982.

[19] - زكريا بن محمد القزويني، ***عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات***، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

[20] - المصدر نفسه، ص. 118.

[21]- أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم، **كتاب الخراج**، ط 2، القاهرة، 1352.

[22]- المصدر نفسه، ص. 97.

[23]-محمد عيسى صالحية، **علم الريافة عند العرب**، الكويت، 1982.

[24]-عبد العزيز بن عبد الله محمد، ***الماء في الفكر الإسلامي والادب العربي***، ج 3، منشورات وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، المحمدية ،1996، ص198.

Stephan Gsell,[25]- ***histoire ancienne de l'Afrique du Nord,*** librairie Hachette.5,Paris,1927,p.242.

[26]- عبيد الله البكري، المسالك والممالك، دراسة وتحقيق زينب الهكاري، الرباط نت، 2012، ص. 203.

[27]- ابن وحشية، ***الفلاحة النبطية***، مص. س، ص. 58.

[28]- الادريسي الشريف، ***نزهة المشتاق في اختراق الافاق***، م 1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2002، ص. 27.

[29]- محمد بن محمد الشريف الإدريسي، ***المغرب وأرض السودان ومصر والاندلس***، مأخوذ من كتاب نزهة الافاق في اختراق الافاق، بريل، ليدن، 1866، ص 11.

[30]- محمد حجاج الطويل، الري والزراعة المسقية في الجنوب المغربي، ***مجلة أمل***، العدد 23، ص.8.

[31]-Valentin Fernandes, ***Description de la cote d'Afrique de Ceuta au Sénégal (1506-1507)***, Larose ; Paris, 193, p. 73 et 75.

[32]-Emile Laoust***, contribution à une étude de la toponymie de haut atlas, Adrar n Derain d'après les cartes de jean Driesch***, librairie orientaliste, Paul Geuthner, 1942, p.257.

[33]- محمد المختار السوسي، **المعسول**، ج 15، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، 1961، ص. 187.

[34]-أبو عبيد الله البكري، ***المغرب في بلاد افريقية والمغرب***، ص. 14.

[35]-أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، ***الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى***، ج 2، تحقيق جعفر ومحمد الناصري، دار الكتاب الدار البيضاء، 1997، ص. 19.

[36]- محمد المختار السوسي، ***المعسول***، م س، ج 16، ص. 63.

[37]- على سبيل المثال ما أورده، ابن الزيات التادلي، **النشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق أحمد توفيق، ط2، 1997. ص. 360-361. كذلك ***المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف***، للبادسي، تحقيق سعيد اعراب، ط 2، المطبعة الملكية الرباط، ص. 84. 141.

[38]-أبي منصور الجواليقي، ***المعرب من كلام الأعجمي على حروف المعجم***، ط.2، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب،1969، ص.309. أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، ***جمهرة اللغة***، تحقيق رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط 1، 1987، ص. 220.

[39]-محمد ابن منظور، ***لسان العرب***، دار صادر، بيروت ،2005، ج13، ص.350.

[40]-شهاب الدين أحمد الخفاجي، ***شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل***، مطبعة الوهبية، مصر، 1383 هـ.

[41]-أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، ***الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي***، دراسة وتحقيق عبد المنعم طوعي بشناتي، دار البشائر الإسلامية بيروت ،1988، ص.192-193. المعجم الوسيط، ص. 72.

[42]-إدريس سهيل، ***المنهل قاموس فرنسي-عربي***، دار الآداب، بيروت ،2007، ص.1010.

[43]-عبد المنعم الدمنهوري، ***كتاب عين الحياة في علم استنباط المياه***، تحقيق وشرح محمد بهجة الاثري، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، سلسلة التراث، مطابع عكاظ،1989، ص.8.

[44]-هو الطرماح بن حكيم بن الحكم، ويكنى أبا نفر، شاعر إسلامي كان معلما في الكوفة، وكان يرى رأي الخوارج، وكان هجاء، معاصرا للكميت صديقا له، لا يكاد يفتر، توفي سنة 125هـ الأزهري أبي منصور محمد بن أحمد، مرجع سابق، ص.192.

[45]-محمد ابن منظور، المصدر السابق، ص.350.

[46]-أصل الكلمة من حرف الدال التي تفيد الإضافة والانتماء لشيء أو جماعة، أو من الدال التي تفيد الجمع في بعض الأسماء التي تجمع على غير القياس العادي، مثل إيد بو إيقريضن (أصحاب المال)، إيد علي...وفي هذه الحالة تفيد الانتماء إلى جماعة والارتباط بها بقرابة ليست دائما دموية، قد تكون تحالفية أو جغرافية أو أي نوع أخر من العلاقات. الحسين أسكان، "إيد"، في:***المصطلحات الأمازيغية في تاريخ المغرب وحضارته***، إشراف محمد حمام، ج.1، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، الرباط،2004 ص ص.85-86.

[47]-Brahim Hamek, ***introduction à la réalisation d'un dictionnaire amazigh-amazigh à base Kabyle***, thèse Doctorat sous-direction de M. Kahlouche Rabah, université Mouloud Maammri Tizi Ouzou, soutenue le 23 février 2012, p. 212.

[48]-جمع النوء، ومعناه سقوط نجم من النجوم في المغرب مع الفجر، وطلوع نجم آخر منها يقابله من ساعته في المشرق. وسقوط كل نجم منها يكون في ثلاثة عشر يوما ولابد لكل نجم من مطر أو ريح أو برد أو حر. فينسب إليه. الدينوري بن قتيبة، ***الأنواء في مواسم العرب***، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد،1988، ص.7-6.

[49]-محمد ماكامان،" ماكامان"، ***معلمة المغرب***، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، نشر مطابع سلا، الجزء العشرين، 2004، ص.6956.

[50]-محمد شفيق، ***المعجم العربي الأمازيغي***، منشورات اكاديمية المملكة المغربية، سلسلة معاجم، مطبعة الهلال العربية، ج.2،1996، ص.184.

[51]-امحمد امهدان، ***المصطلحات الخاصة بتوزيع المياه عند قبائل أيت عطا بالجنوب المغربي، في: المصطلحات الجغرافية الأمازيغية***، تنسيق حسن رامو، منشورات المعهد المالكي للثقافة الأمازيغية، مطبعة المعارف الجديدة ،2011، ص ص.133-142.

[52]-محمد مسكيت، "مافامان" في تاريخ الجنوب المغربي، ***أنظمة السقي التقليدي بالجنوب المغربي***، ضمن أشغال الندوة التي نظمها مركز أكلو للبحث والتوثيق بتاريخ 19 مارس، 2016، صص.29-47.

[53]- محمد مسكيت، م. س، ص. 32.

[54]- محمد المختار السوسي، ***المعسول***، ج 5، ص. 252-254.

[55]-المصدر نفسه.

[56]- محمد ماكامان، مادة ماكامان، ***معلمة المغرب***، مطابع سلا، ج 20، ص. 6956.

[57]-Dixey F., *water supply, use and management*, E.S, Arid Lands, 1966,p88

[58] - الحسن الوزان، ***وصف افريقيا***، ترجمة محمد حجي ومحمد الاخضر، دار الغرب الإسلامي، ط 2، 1983، ج 1، ص. 76.

[59] - مرمول كربخال، ***افريقيا***، ترجمة محمد حجي واخرون، مكتبة المعارف الجديدة، الرباط، 1984، ج 1، ص. 49.

[60] - البكري، مص. س، صص. 156-157.

[61] - البكري، مص. س، ص. 279.

[62] - القزويني زكرياء بن محمد، ***آثار البلاد وأخبار العباد***، دار صادر، بيروت، ص. 25.

[63] - القزويني، مص. س، ص. 20.

[64] - عبد الرحمان ابن خلدون، ***العبر***، تحقيق خليل شحادة وسهيل زكار، دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت، 2001، ج 7، ص. 77-78.

[65] -Emile Laoust, l***es pratique des sourciers sont en effet du ressort de la magie, contribution à une étude de la toponymie du haut atlas***, op cit., p. 75.

[66] - الادريسي، مص. س، ص. 156.

[67] - Valentin Fernandes, op cit., p. 75.

[68] - مرمول كربخال، مص. س، ص. 49.

[69] - البكري، مص. س، ص. 102.

[70] - الخطارة من المنشآت المائية القديمة التي عرفتها كثير من الشعوب، سواء من اسيا، وفي أوربا، افريقيا، وإن اتخذت لها تسميات مختلفة باختلاف مواطنها، فنجد من أسمائها، بالعربية والأعجمية: الخطارة، الكظيمة أو الكاظمة، قانيت، خيراز، فليج، إفلي، نكولة، خريكة، أنجفة، شكفة، فكارة، فجارة. الوافي نوجي، ***نشأة الخطارة في المغرب الوسيط***، ضمن أعمال الندوة التي نظمها المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية بشراكة مع الكلية متعددة التخصصات بتازة بتاريخ 2-3 نونبر 2016، التراث المائي والتنمية بالمغرب، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، 2018، ص. 31.

[71] - زروال أحمد، مادة الخطارة، معلمة المغرب، ج 11، مطابع سلا، 2000، ص. 3769.

[72] - عرف" Paul Pacson الخطارة" " les khettara est un drain de la nappe phréatique, dont la pent est faible que celle de la nappe et que celle du train naturel, par suite, le drain finit par affleurer à l'air libre et peut livrer ses eaux vers l'aval, pour irriguer des jardinsm" le Haouz du Marrakech, tome premier, op, cit., p .105. ولمزيد من الاطلاع على تعاريف أخرى انظر "***الماء والتنظيم الاجتماعي دراسة سوسيولوجية لأشكال التدبير الاجتماع للسقي بواحة تودغى***" ل «امحمد مهدان"، منشورات جامعة ابن زهر، ص.46.

[73] -Gaston Deverdum, ***Marrakech des origines à 1912***, Volume 1, Edition technique nord-africaines, 1959, p.15.

[74]-عبد المنعم الدمنهوري، مص. س، صص.7-8.

[75]-ابن وحشية، ***الفلاحة النبطية***، ص. 57.

[76]-المصدر نفسه، ص.57.

[77]-المصدر نفسه، ص. 58.

[78]-Robert Ambroggi, ***L'apport arabe à la civilisation de l'eau et à la renaissance européenne (622 J-c,2000)***، Publication de l'académie du royaume du Maroc, Rabat, 2006, P.96.

[79]- الادريسي، مص. س، ص. 11.

[80]- منطقة نواحي تيمكشيت بأحواز مدينة تافراوت.

[81]-Adam André, ***la maison et le village dans quelques tribus de l'Anti Atlas, collection Hespéries publications Institut des hautes études marocaines***, n.13, Paris,1951, p. 37.

[82]-عبد الهادي البياض، ***تقنيات استخراج المياه وترشيد استغلالها في ضوء الأدبيات الفلاحية الأندلسية***، هسبيريس تامودا، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، العدد 44، 2009، ص.ص.71-81.

[83]- تم الاعتماد في ترجمة أسماء النباتات على ادريس سهيل، المنهل قاموس فرنسي-عربي، دار الآداب، بيروت، 2007.

[84]- ابن العوام، مص. س، ص. 531 .Robert Ambroggi, L'apport arabe à la civilisation, Op Cit., pp. 96-97

[85]- ابن العوام الاشبيلي، مص. س، ص. 525.

[86]- الطغرني، المصدر السابق، ص. 78.

[87]-الإشبيلي أبو الخير، ***كتاب في الفلاحة***، المطبعة الجديدة الطالعة، فاس، 1972م، ص.5-6.

[88]- سلامة عبد الحميد، ***قضايا الماء عند العرب قديما***، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 2004م، ص. 69.

[89]- عبد العزيز بن عبد الله محمد، مرجع سابق، ج 3، ص 209.

[90]- ابن العوام الإشبيلي، مص. س، ص.525.

[91]- الدمنهوري، مص. س، ص.38.

[92]- سعيد بنحمادة، ***الماء والإنسان في الأندلس خلال القرنين 13و14م، إسهام في دراسة المجال والمجتمع والذهنيات***، دار الطليعة، بيروت، 2007، ص. 206.

[93] -الطغرني، المصدر السابق، ص. 76-77. ابن ليون، ***إبداء الملاحة وإنهاء الرجاحة في أصول صناعة الفلاحة***، مخ خ ح الرباط، رقم.11872. ص.289.

[94]- ابن ليون التجيبي، **إبداء الملاحة وإنهاء الرجاحة في أصول صناعة الفلاحة** «المختصر تحت اسم : »**كتاب في علم الفلاحة لابن ليون**، تحقيق سعد بن أحمد، مطبعة النجاح، الجديدة، 2001، ص.289.

[95]- الدست والطست وتشت وطشت: لفظ فارسي يعني اليد حسن حلاق وعباس الصباغ، ***المعجم الجامع في المصطلحات الايوبية والمملوكية والعثمانية ذات الاصول العربية والفارسية والتركية***، دار العلم للملايين، بيروت ،1999، ص.91. والدست عند الخفاجي في شفاء الغليل يعني في الفارسية اليد وفي العربية له معان أربع اللباس والراسة والحيلة ودست القمار وهو "القدر" وتستعمله العامة لقدر النحاس. الخفاجي شهاب الدين أحمد، مصدر سابق، ص.ص.97-98

[96] -رطل: هو الذي يوزن به ويكال وهو الوعاء الذي يشرب فيه الخمر. ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، ***لسان العرب***، ج .5، الدار المصرية القاهرة. بتصرف.

[97] -الدمنهوري، استنباط المياه، ص 38، وابن حجاج، المقنع في الفلاحة، ص 93أ-93ب.

[98]- ابن بصال، الفلاحة، ص 175-176.

[99]-Jean Yves Durand***, la baguette de sourcier, du coudrier aux matériaux composites, et retour et retour***, dans ; actes du séminaire d'ethnobotanique de Salagon, 2002: L'arbre dans l'usage et l'imaginaire du monde, V. 2. Edition, Les Alpes de lumière, F rance, 2004, pp. 199-202.

[100]-Jean Yves Durand, op. cit., p. 208-209.

[101]- محمد حجاج الطويل، الري والزراعة المسقية بالجنوب المغربي، ***مجلة أمل***، العدد24 ،2001، ص.8.

[102] -Valentin Fernandes, ***Description de la cote d'Afrique de Ceuta au Sénégal (1506-1507***, Larose ; Paris, 193, p. 73 et 75.

[103] - محمد بن عبد الله ابن بطوطة، ***تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار***، تحقيق عبد الهادي التازي، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، ج 2، 1997، ص. 775.

[104] - محمد بنعميرة، الموارد المائية وطرق استغلالها ببلاد المغرب، من الفتح الإسلامي إلى سقوط دولة الموحدين، ص. 218.

[105] -Jean Doisy***, Sourciers ou Sorciers,*** Edition Dupuis. Fils et Cie, CHARLEROI***,*** Paris,2004, pp.14- 15.

[106]- محمد حجاج الطويل، المرجع السابق، ص.8.

[107]- عبيد الله البكري، مص. س، ،212

[108]- الحسين أسكان، ***تكنولوجيا التحكم في الماء***، مجلة امل، العدد 23، 2001، ص.19.

[109] -Emile Laoust, ***mot et choses Berbère***, Notes de linguistique et d'ethnographie dialectes du Maroc, Augustin CHALLAMEL, Editeur librairie maritime et coloniale, 1920, pp. 425-426.

[110]- تاكلا؛ أكلة محلية يقابلها بالدارجة العصيدة التي غالبا ما تهيأ انطلاقا من الحبوب.

[111]-Emile Laoust, ***contribution à une étude***..., op cit., p. 257.

[112]- محمد مسكيت، م س، ص. 36.

[113]-محمد المختار السوسي، ***خلال جزولة***، ج3، دون طبعة، دون تاريخ، ص.18.

الكاتب: د / الترسالي محمد
جامعة سيدي محمد بن عبد الله/ فاس/ المغرب

عنوان المقال: القبيلة الصحراوية قراءة في النشأة والتطور

البريد الالكتروني: **tersali.mohamed@gmail.com**

تاريخ الارسال: 2019/04/18 **تاريخ القبول**: 2019/09/22 **تاريخ النشر**: 2020/03/31

القبيلة الصحراوية قراءة سوسيو أنثربولوجية في النشأة والتطور

The desert tribe Socioanthropological reading in evolution and development

الملخص بالعربية:

عرف موضوع القبيلة تجاذبات عديدة في الحقل السوسيو أنثربولوجي بإعتباره بشكل أول نواة للدراسات الأنثربولوجية، والتي أسست للبنات الأولى لفهم الظاهرة القبلية في العديد من المجتمعات الإنسانية وما يحكمها من قوانين؛ وذلك عبر تبيان النماذج الثقافية الأناسية للقبيلة عبر الدراسة الإمبريقية التي قدمها الباحثين الأنثربولوجيين أو السوسيولوجيين على اعتبار أن القبيلة هي وحدة اجتماعية تحكمها روابط دموية حقيقية راجعة لجد مؤسس، أو متوهمة نشأت لظروف أمنية أملتها المصلحة والدفاع المشترك، وتقطن مجال مشترك يسمى تراب القبيلة، والقبيلة المتحدث عنها في هذه المقالة هي القبيلة الحسانية الصحراوية في الشمال الإفريقي.

كلمات مفتاحية: القبيلة، القبيلة الحسانية، تراب القبيلة.

Abstract :

The subject of the tribe was known to be the first nucleus of anthropological studies, which was established for girls to understand tribal phenomena in many human societies and their laws by showing the cultural models of the tribe through an empirical study by anthropologists or sociologists , And the tribe is a social unit governed by genuine blood ties due to the grandfather of the founder, or the illusion arose under security conditions dictated by the interest and common

defense, and a common area called Tribal Tribe, and the tribe spoken in this article is the Albuminuria Al_husanip desert in North Africa.

Key Words: Tribe, Hassani tribe, Tribal Tribe.

تقديم:

تعد القبيلة من أقدم المؤسسات الاجتماعية والسياسية، وهي أصل التجمعات البشرية منذ القدم، وتحظى في المجتمعات التقليدية بمكانة هامة تتجلى في كونها معبرة عن انتماء الفرد إلى الوحدة الاجتماعية التي تشكل الحاضنة الأساسية له. وقد يكون أساس هذا الانتماء أساسا جينيا، كالانتماء إلى جد واحد مشترك، وقد يكون الانتماء القبلي ناتجا عن تحالف بين مجموعة من الأفراد أو مجموعة من القبائل مشكلين بذلك قبيلة تكون مرجعيتهم العصبية، والثقافية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، اِنصهرت فيها محددات اجتماعية مختلفة حقيقة أو وهمية، وتسكن القبيلة مجالا محددا ترسم حدوده، وتتحدث لغة واحدة مشتركة. وهكذا، فإن القبيلة هي الوحدة الاجتماعية التي تؤدي وظيفة توفير الحماية لأفرادها في غياب الأنظمة السياسية الحديثة، وهي أيضا جماعة الحسم الواحد كما يعرفها بعض الباحثين السوسيولوجيين.

ولقد عنت الدراسات السوسيولوجية والأنثربولوجية بموضوع القبيلة وجعلته من صلب إهتمامتها النظرية والإمبريقية؛ حيث شكلت القبيلة مادة معرفية دسمة للأنثربولوجيون الأوائل، على اعتبار أن القبيلة هي رابطة قرابية حقيقية تنتمي إلى جد جامع، أو متوهمة إستراتيجية نتجت عن تحالفات دعتها الضرورة الأمنية في المجال البدوي المفتوح، والقبيلة مؤسسة اجتماعية تقوم بأدوار اقتصادية واجتماعية وسياسية، تمتاز بها المجتمعات البدائية التقليدية، والتي تحدد سماتها الثقافية والحضارية.

إن البناء القرابي في المجال الصحراوي المتحدث عنه في هذا السياق مبني على القبيلة كدعامة أساسية للحياة الاجتماعية البدوية، وكنمط معيشي حيث أنها قائمة على الأرض (تراب القبيلة) والماشية (قطيع الإبل والغنم والماعز)، الشيء الذي يجعل منها وحدة اجتماعية تستند على الملك الجماعي على حد قول ميشو بلير، وتعتمد على التضامن الميكانيكي على حد تعبير السوسيولوجي إميل دوركايم.

فعند الحديث عن القبيلة نتحدث عن الذات الجماعية، وعن الأصول المؤسسة للفروع، فهي شبيه بالشجرة على مستوى التركيب، فما القبيلة إذاً؟ وماهي الخصائص التي تمتاز بها في المنطقة الصحراوية؟ وكيف تنمو وتتطور في ظل العصر الحالي؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات الإشكالية، سنتاول في هذا العرض ثلاثة عناصر أساسية في التقديم والتحليل وهي:

- القبيلة وإشكالية المفهوم؛
- القبيلة الحسانية وسياق النشأة؛
- القبيلة وسياق التطور والمسار.

أولا: القبيلة وإشكالية المفهوم

تعد القبيلة من أقدم المؤسسات الاجتماعية والسياسية، وهي أصل التجمعات البشرية منذ القدم وتحظى في المجتمع الصحراوي بمكانة هامة تتجلى في كونها معبرة عن انتماء الفرد إلى الوحدة الاجتماعية التي تشكل له الحاضنة الاساسية. وقد يكون أساس هذا الانتماء أساسا جينيا، كالانتماء إلى جد واحد مشترك، وقد يكون الانتماء القبلي ناتجا عن تحالف بين مجموعة من الأفراد أو مجموعة من القبائل مشكلين بذلك قبيلة تكون مرجعيتهم العصبية، والثقافية والاجتماعية والسياسية، والاقتصادية، اِنصهرت فيها محددات إجتماعية مختلفة حقيقة أو وهمية. وتسكن القبيلة مجالا محددا ترسم حدوده، وتتحدث لغة واحدة مشتركة. وهكذا، فإن القبيلة هي الوحدة الاجتماعية التي تؤدي وظيفة توفير الحماية لأفرادها في غياب الأنظمة السياسية الحديثة، وهي أيضا جماعة الحسم الواحد كما يعرفها بعض الباحثين[1].

وتعرف القبيلة عموما في أبجديات الفكر التاريخي والسوسيو أنثربولوجي بكونها جماعة قرابية تنتمي إلى أصل معلوم؛ أي جد جامع ومشترك، وهو ما يعرف بالعصيبة الدموية، وأحيانا تعرف بكونها إتحاد قبلي ناتج عن ظروف اجتماعية وتاريخية وأمنية نشأت في مواجهة الأخطار التي قد تعتري المجموعات المؤسسة لهذا الإتحاد فتكون الحمية مشتركة، وفائدتها عامة ووازنة، فالقبيلة شكل من أشكال التنظيم الاجتماعي التقليدي القائم على العصبية.

ويعرف ابن خلدون القبيلة في الفصل الثامن من المقدمة الموسوم بـ: **"في أن العصبية إنما تكون من الإلتحام بالنسب أو ما في معناه"** بقوله: " وذلك أن صلة الرحم طبيعي في

البشر إلا في الأقل، ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيمٌ أو تصيبهم هلكةٌ. فإن القريب يجد في نفسه غضاضَةً من ظلم قريبه أو العداء عليه، ويودُ لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطِب والمهالك. نزعة طبيعية في البشر مذ كانوا. فإذا كان النسبُ المتواصلُ بين المتناصرينَ قريباً جداً بحيث حصل الاتحاد والالتحام كانت الوُصلة ظاهرةَ، فاستدعت ذلك بمجردها ووضوحها"[2]. كما أنه إذا بعد النسب بعض الشيءِ فربما تًنوسي بعضها ويبقى منها شُهرةَ فتحصل على النعرة لذوي نسبه بالأمر المشهور منه، فِراراً من الغَضَاضَةِ التي يتوهمها في نفسه من ظلم من هو منسوب إليه بوجهٍ[3].

يظهر من هذا التعريف الإجرائي لابن خلدون أن العصبية أمر طبيعي في البشر المتجلية في الدفاع والنعرة عن ذوي القربى؛ لأن ذلك كائن في النفس البشرية بصورة طبيعية في أبعادها النفسية السيكولوجية، وأثارها الاجتماعية.

إنه من الجدير بالذكر ونحن نتناول أمر النسب أن ابن خلدون يؤكد أنه أمر متوهم ويجب على العباد أن لا تشتغل به باعتباره علم لا ينفع وجهالة لا تضر، واستشهد بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم حينما قال: "**تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم، فإن صلة الرحم محبة في الأهل، مثراة في المال، منسأة في الأثر**"[4]، ومن الحديث يتبين قصد ابن خلدون ليس ضرب في النسب، وإنما عدم الاكتراث له وتعظيم شأنه أكثر من اللزوم. غير أنه عاد ليؤكد على أهمية أن يعرفوا الناس أنسابهم مستشهدا بحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه " تعلموا النسب ولا تكونوا كنبط السَّواد، إذا سئل أحدهم عن أصله قال من قرية كذا "[5].

وإذا انتقلنا إلى مفهوم القبيلة، فإننا نجد الموسوعة العربية الميسرة عرفتها بأنها: "مجموعة من الناس يتكلمون لهجة واحدة ويسكنون إقليما واحداً مشتركا فيعتبرونه ملكا خاصا بهم"[6].

أما قاموس علم الاجتماع فلا يخالف تعريف القبيلة الكلاسيكي هذا كما أورد ذلك محمد نجيب بوطالب في أطروحته: القبيلة في المغرب العربي، حيث يعرف القاموس القبيلة بكونها تحوي العناصر التالية:

- نسق في التنظيم يتضمن عدة جماعات محلية، مثل القرى والبدنات والعشائر، وتقطن القبيلة عادة إقليماً معيناً، ويكتنفها شعور قوي بالتعاون والتضامن يستند إلى مجموعة من العواطف الأولية؛
- هي تجمع كبير أو صغير من الناس يستغلون إقليما معينا ويتحدثون اللغة نفسها وتجمعهم علاقات اجتماعية خاصة متجانسة على المستوى الثقافي؛
- هي وحدة متماسكة اجتماعيا ترتبط بإقليم معين وتعتبر أعضائها ذات استقلالية سياسية[7].

إن القبلية إذاً ذات اجتماعية مشتركة في اللغة يشترط في قيامها حسب هذا التعريف مجالا معين وهو ما سمي محليا في الفضاء البدوي الصحراوي بتراب القبيلة.

على غرار ذلك نجد أن المدرسة الانقسامية تعطي بدورها أولوية خاصة لعلاقة النسب أو رابطة الدم في تحليل البنية القبلية من جهة، وفي ضبط العلاقة بين فئات المجتمع وأطيافه من جهة ثانية. كما أن الرواية الشفهية والرموز الطقوسية هي التي تؤسس لبناء نسقي موحد حسب السياق التي وظفت فيه، وهو ما ظهر للأنثربولوجي **إيفانز بريتشارد Evans-Pritchard** الذي درس قبيلة النوير جنوبي السودان، حيث بين فكرة مفادها أن التوازن الاجتماعي في المجتمع الانقسامي يقوم على قاعدة الانصهار والانشطار[8].

اعتبر الانقساميون أن للقبائل العربية الخصائص ذاتها التي تميز المجتمعات الانقسامية، فالقبائل تنطوي على هرمية متدرجة بحسب الحجم والقوة، وهي تنظيمات تشخص في دوائر متفاوتة الأحجام أو في مبدأي: الانصهار والانشطار، حيث يكونان حالتين من حياة الجماعة، تظهر الأولى في حالات الخطر وفقدان الأمن، فيسود التضامن والتوحد لمواجهة التهديدات الخارجية، وتظهر الثانية في حالات السلم والهدوء حينما يدب الصراع بين الفروع القبيلة والقسمات المتجاورة، ولتفسير هذه الوضعيات يستدل الانقساميون بالمثل العربي: " أنا ضد أخي، وأنا وأخي ضد إبن عمي، وأنا وأخي وإبن عمي ضد الغريب "[9]، وهناك أيضا علاقة في اللاوعي الفردي المؤسس لتمثل القبيلة في ذهنية الأفراد المنتمين لها فمثلا: قبيلتي أفضل ثم

الفخذ أفضل أو العرش والعائلة حتى الوصول للتفضيل النفس عن الجميع، وهكذا تطغى الأنانية والنرجسية لدى البعض التي تولد عنها العنصرية أو القبلية المقيتة.

ومن خلال هذا المدخل النظري المؤسس لهذا الطرح، نعرج إلى التعرف على القبيلة في المنطقة الصحراوية، التي تعرف بتسميات عديدة نذكر منها: بلاد التكرور/ وهو اصطلاح إداري أطلقه المشارقة على بلاد السودان، وكذا بلاد شنقيط؛ نسبة لمدينة شنقيط التي كانت مركب الحجاج، وتسمية تراب البِظان: وهم الناطقين بالحسانية، وهذا يعني أن المفهوم يتطور حسب سياق استعماله، وكذا تسميات مختلفة مع ظهور الاستعمار في المنطقة كتسمية الصحراويين والموريتانيين، عموما فالمنطقة الصحراوية هي المنطقة الواقعة بين أسفل وادي درعة ونهر السينغال جنوبا، ومن المحيط الأطلسي إلى التخوم المالية شرقا، والتي نشأت في نظر العديد من المؤرخيين كمزيج بين العرب والامازيغ والزنوج، الذين يشكلون المجتمعات المغاربية عموما.

ثانيا: القبيلة الحسانية وسياق النشأة

نشأت القبيلة البِظانية الحسانية عبر تطورات ناتجة عن عوامل بنيوية تاريخية واقتصادية وسياسية وأمنية، وكذا على مستجدات حاسمة طرأت على المجال الصحراوي، ولعل من أهمها دخول بني حسان المنطقة بداية القرن الرابع عشر الميلادي، وكذا حدث شَرْبَبَّه وهي الحرب التي وقعت بين صنهاجة وبني حسان، والتي خلفت تراتبية اجتماعية طبقية معقدة إحتل فيه حسان قمة الهرم الاجتماعي، وذلك لانتصارهم على صنهاجة الصحراء.

إن سكان شنقيط من حيث الجنس: في الأصل قبائل من البربر، التي كانت تقطن الصحراء. ثم دخلها العرب في الفتح الإسلامي، وتغلبوا على أهلها فصاروا قسمين: عربا، وبربرا ثم تجنسوا جنسين: الزوايا وحسان وانقسمت قبائل حسان إلى قسمين العرب واللحمة، فصار بهذا الاعتبار سكان شنقيط ثلاثة أجناس، فالأول يتوغل في البلاد، ينشر فيها دين الإسلام، وهم المجاهدون، والثاني إشتغل بإحياء العلوم، والثالث: إشتغل بإصلاح الأموال، وكان يدفع للمتعلمين الزكاة، ويعطي الإعانة للمجاهدين، فغلب على الأول حسان وعلى الثاني الزوايا وعلى الثالث اللحمة. فلما وضعت الحرب أوزارها، واجتمعت هذه الطوائف، بقي الزوايا على شأنهم من طلب العلم، وإقامة الدين[10].

لقد عرف المجال البِظاني الواسع من حيث التحديد الجغرافي والمجالي اختلافات واسعة بين المهتمين بها، إلا أن الباحث محمدو بن محمذن[11] انتهى في كتابه "المجتمع البيضاني" إلى فكرة مفادها على أن الحدود الحقيقية لقوم يعيشون على الغيمة رهينة بما يوفره لهم مجالهم الطبيعي من عناصر ضرورية للحياة ومن ثم للبقاء، إنها إذاً حدود لا يدخل الإنسان في رسمها بقدر ما ترسمها مقتضيات ذلك المحيط[12].

يعود أصل تسمية المجتمع الحساني الذي أطلق عليه لفظة (الحسانيون نسبة إلى بني حسان) إلى عرب معقل الذين وفدوا من اليمن والحجاز إلى المغرب، إلا أن استيطانهم في بداية الأمركان شمال شرق واد نون، كما أنهم بدؤوا في البحث عن بيئة جغر افية تتلائم مع الوسط الطبيعي الذي كانوا يعيشون فيه، و اتجهوا إلى مناطق سوس وواد نون والساقية الحمراء، وتيرس زمور وموريتانيا حاليا[13].

شكلت القبيلة في المنطقة الصحراوية إرثاً تاريخاً مهما ظل شاهدا على أثار الزمان بأدق تفاصيله منقسمة على نفسها وفق تراتبية اجتماعية خلقها ما يمكن أن نسميه بالصراع الإثني الهوياتي، والذي خلف فئات اجتماعية هرمية في بنية المجتمع الجديد إحتل فيه حسان قمته، وأطلق عليهم تسميه أهل لمدافع؛ المحاربون، وبعدهم أهل لكتوب؛ زْوَايَا الطلبة، ثم الفئات التابعة؛ اللَّحمة، أزنَاكَة، لعبيد، لمعلمين، إكَّاون.

ظلت القبيلة تشكل الوحدة الأساسية للمجتمع البدوي الصحراوي على اعتبارها تحتل مكانة وجودية للفرد، وذلك راجع لكونها انتماءً جينالوجيا إثنيا هوياتيا بالأساس، الأمر الذي جعل لها سلطة توجيه حياة الأفراد على جل الأصعدة زواج، طلاق، عقد صلح، إبرام إتفاق...، وكذا تتدخل القبيلة في تسير شؤون الأفراد الاقتصادية المتمثلة في الرعي وفي مواسم الحرث، وتجدر الإشارة مع هذا الطرح، إلى أن أهل البادية في المنطقة كانوا يعيشون في تجمعات قبلية على شكل دول صغيرة، فلكل قبيلة مجال نفوذها الترابي وسلطتها التي تتحكم فيه، وتدافع عليه من الأخطار الخارجية التي قد تحدق به[14].

وتقطن المنطقة الصحراوية مجموعة من القبائل الصحراوية التي كان نمط عيشها قائما على الترحال الرعوي الهادف كنمط عيش رئيسي، وكذا على الزراعة الموسمية، والتجارة، وكانت تتعاون فيما بينها في علاقاتها الاجتماعية في نظام التبادل، وفي بعض الأحيان يقع صراع يتمظهر تارة على الطيحة أو غزي[15] لتوسيع *مجال نفوذ القبيلة، وكردة فعل تحصل لمقاومة تلك الطيحة أو غزي* تارة أخرى. إن ما هو سائد في البادية الصحراوية هو نظام الرعي الترحالي، والذي كان خاضعا لطبيعة البناء الاجتماعي* من جهة، وكذا العلاقات الاجتماعية داخل المجتمع الصحراوي الرحال المتكون من قبائل متراتبة، ومراتب أو مكانات اجتماعية متمايزة داخل كل قبيلة على حدة، انطلاقا من الأسرة حتى أكبر وحدة اجتماعية متمثلة في القبيلة[16] الذي كان التسيير فيها قائما على العرف، ومجلس أيت أربعين[17]، ومؤسسة الجماعة. وفي هذا الصدد يقول ابن خلدون: " وأما أحياء البدو فيزع بعضهم عن بعض مشايخهم وكبراؤهم بما وقر في نفوس الكافة من الوقار والتجلة. وأما حللهم فإنما يذود عنها من خارج حامية الحى من أنجادهم وفتيانهم المعروفين بالشجاعة فيهم. ولا يصدق دفاعهم وذيادهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد؛ لأنهم بذلك تشتد شوكتهم ويخشى جانبهم؛ إذ نعرة كل أحد على نسبه وعصبيته أهم، وما جعل الله في قلوب عباده من الشفقة والنعرة على ذوى أرحامهم وأقربائهم موجودة في الطبائع البشرية، وبها يكون التعاضد والتناصر، وتعظم رهبة العدو لهم. واعتبر ذلك فيما حكاه القرأن عن إخوة يوسف عليه السلام، حين قالوا لأبيه: "لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذا لخاسرون"؛ والمعنى أنه لا يتوهم العدوان على أحد مع وجود العصبة له"[18].

ثالثا: سياق التطور والمسار

أسهم الشناقطة وأهل فاس العالمة بصورة أساسية في الثقافة العربية الإسلامية إسهاماً بالغاً في الأهمية بمكان في زمن الانحطاط الثقافي الذي عرفه مشرقنا العربي، وذلك بسبب صراعات سياسوية وما تبعها من غرق في الملذات والشهوات. وهذا الإسهام نجده في العديد من المصنفات العقائدية والفقهية والأدبية والنحوية والفلسفية والشعرية، وغيرها من المعارف

والعلوم الشرعية نثراً ونظماً كمنظومة الاخضري، وابن عاشر، ورسالة أبي زيد القيرواني، ومختصر الشيخ خليل، ومتن الأجرومية، والبادية للشيخ محمد المامي، ودليل الرفاق على شمس الاتفاق للشيخ ماء العينين، وغيرها من المؤلفات العلمية الغزيرة. وكذا إسهام علماء شناقطة في التعليم الإسلامي وخاصة بالحجاز حيث نجد العلامة محمد محمود بن التلاميذ التركزي الشنقيطي سنة 1904 يدرس أهل الحجاز علوم دينها، وهذا ما ساهم في غناء الرصيد الثقافي بالمنطقة[19].

ومن هذه الديباجة نتساءل عن واقع الحال اليوم وخاصة في شمال أرض شنقيط، ونستنطق الحاضر للمقارنته مع الماضي التليد الذي أعطوه الشناقطة مكانة مرموقة احتلوا فيها قمة هرم المتمكنين من علوم دينهم ومن ثقافتهم الصنهاجية والزنجية والعربية الأصيلة، فعرفوا بأهل الفصاحة والعلم عند الخاصة والعامة على القول المشهور.

أما بخصوص تطور ومسار القبيلة الصحراوية فنجد أنها مستها مجموعة من التحولات البنيوية التي أثرت في بنائها العام، ويرجع السبب في ذلك لسياسة توطين القبيلة ولاستقرارها في الحواضر الصحراوية الجديدة، فلم تعد السلطة في يد أيت أربعين، حيث لم تعد القبيلة تتدخل في شؤون الحياة العامة للأفراد، وكذا في ضبط العلاقات الاجتماعية وحماية التراب أو حدود القبيلة، وذلك بسبب وجود الدولة الوطنية بمفهومها الحديث سواء أتعلق الأمر في المغرب أو موريتانيا أو باقي المناطق التي كان يعيش أفرادها حياة البداوة القائمة في أساسها على الترحال الرعوي الهادف بحثا عن مورد عيش للحيوان وللإنسان.

وقد يتساءل أحد باستغراب لماذا أقحمت القبيلة في مجموعة من الأحداث في منطقة الساقية الحمراء ووادي الذهب سواء عندما يتعلق الأمر بنزاع أو بانتخابات أو بموسم تقسيم منح الدولة السياسية... إلخ، فتكون حينئذ الإجابة سريعة والمتمثلة في أن القبيلة تُحَرك وتوجه من قبل فاعلين سياسيين للدفاع عن مصالح اقتصادية. ومهما يكن، فإننا نلحظ تراجع متنامي لدور القبيلة الصحراوية في المدينة الجديدة، وذلك بفعل تدخل الإدارة البيروقراطية.

أصبحت الإدارة هي التي توجه القبيلة، وذلك عبر مثلا تقسيم ما يسمى محليا " بكارطيَّات لنعاش "[20] أو تقسيم المؤن الغذائية والكارطيَّات على مخيمات الدولة[21]، أو البقع الأرضية في

مناسبات سياسية على أفخاذ القبائل مخلفة بذلك ضغينة وخصومة التي قد يسفر عنها انشقاق عرش أو فخد عن قبيلته الأصلية في مقابل عدم حصوله على "كارطيَّة" أو بقة أرضية، ومن ثم ستبدأ القبيلة في الانهيار لأن مشاكل المدينة الاقتصادية تسهم في حل القبيلة عبر الانشقاقات الداخلية. وكذا في دعم مواسم الأضرحة والمزارات عبر صندوق مالي سنوي مخصص لذلك، وكذا في الانتخابات، حيث تم دعم تكتلات قبلية في حزب سياسي معين، وذلك يتنافى مع مشاريع التنمية والتحديث المتبنية من قبل الفاعلين السياسين بالمغرب[22].

ومما سبق يتبين لنا أن نشأة القبائل الصحراوية مر عبر مراحل تاريخية ساهمت في تشكل القبيلة في أقصى شمال إفريقيا، سواء أتعلق الأمر بروابط قرابية دموية أو بتكتلات أمنية متخذة في ذلك التضامن والتعاون في علاقات أفرادها الاجتماعية.

تشكل القبيلة إذاً في المنطقة الصحراوية إطارا عاما للتنوع الثقافي الذي يؤسس لتكامل هوياتي حضاري غني بين جميع القبائل الصحراوية مجتمعة متخذة في ذلك إعتزازاً وإحتراماً للخصوصيات التاريخية والثقافية لكل قبيلة على حدة بدل من الصراع والنفور على الموارد الاقتصادية الجديدة، كما أن أي مشروع إستراتيجي تنموي تحديثي قائم على القبلية مصيره الفشل.

إن الحديث عن بنية القبيلة اليوم في العالم الذي وُصف بالقرية الصغيرة هو تجسيد لقبلنة العالم على حد تعبير كلود ريفار ومافيزوني بفعل التقنية المتطورة والتحديث والتي سهلت الاتصال بين المجتمعات التكنولوجية.

البيبلوغر افيا:

[1] - الترسالي محمد، الحياة البدوية بمنطقة الساقية الحمراء، دار القلم، الرباط،، 2019 ، ص 41.

2- عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، المسمى ديوان المبتدأ في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت- لبنان، 2004، ص:143.

[3]- المرجع نفسه، ص: 143.

[22] ـ مقتطف من مقابلة مع شاب بمدينة العيون، صيف 2018.

4- سنن الترمذي، رقم: 4934.

5- أنظر مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق.

6- بوطالب محمد نجيب، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، بيروت- لبنان، 2009، ص: 56.

7- المرجع نفسه، ص: 57.

8 -Voir: Edwarad Evans - Pritchard, kinship and Marriage among the Nuer, Clarendon Press, 1990.

9- بوطالب محمد نجيب، مرجع سابق ، ص: 45.

10- أحمد بن الأمين الشنقيطي، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، مكتبة الخانجي، الطبعة الخامسة، القاهرة، 2008، صص: 475- 476.

11- بنمحمذن محمدو، المجتمع البيضاني في القرن التاسع عشر، قراءة في الرحلات الاستكشافية الفرنسية، سلسلة بحوث ودراسات، معهد الدراسات الإفريقية، الطبعة الأولى، الرباط، المغرب، 2001، ص 231.

12- الترسالي محمد، الحياة البدوية في منطقة الساقية الحمراء، مرجع سابق، ص 14.

13- مقتطف من مقابلة سابقة أجريناها في مدينة السمارة بمقر زاوية الشيخ ماء العينين مع القائم بأعمال زاوية الشيخ ماء العينين، وهو حفيد الشيخ ماء العينين، شتاء 2013.

14- غزي: (غزوة) هي السمة التي كانت موجودة بكثرة في المجتمع البِظاني البدوي، وهي الحرب الضروس التي كانت تقع بين مجموعة قبلية معينة ضد أخرى، بسبب الماء أو المراعي، أو جنوح لأحداث قد تحدث بين أفراد المجتمع.

15- الترسالي محمد، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع تحت عنوان: ديناميات التحولات الاجتماعية والثقافية في المجتمع الصحراوي من البداوة إلى التمدن، دراسة سوسيولوجية لمنطقة الساقية الحمراء، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز فاس، 2016/2015، ص:179.

16- دحمان محمد، الترحال والاستقرار بمنطقتي الساقية الحمراء ووادي الذهب، مطبعة كوثربرانت، الرباط، 2006، ص: 87.

17- أيت أربعين أو الصربة: هي جماعة متكونة من أربعين رجل يترأسهم مقدم، تُختار هذه الجماعة أفرادها بشكل ديمقراطي؛ تسهر على فك النزاعات، وإبرام المعاهدات في المجتمع البدوي.

18- ابن خلدون، المقدمة، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 483.

19- مقتطف من مقابلة مع شيخ بالسمارة، صيف، 2018.

20- كارطيَّات لنعاش: هي عبارة عن منحة شهرية تقدما الدولة للمعوزين من البدو في المنطقة.

21- مخيمات الدولة: مجموعة من الأفراد جلبتهم الدولة من منطقة الرحامنة، وحوز مراكش، بغية المشاركة في الاستفتاء الذي كان مقرر تنظيمه في الساقية الحمراء ووادي الذهب، في تسعينيات القرن الماضي.

22- مقتطف من مقابلة مع شاب بمدينة العيون، صيف 2018.

الكاتب: **الحبيب سالم**
باحث دكتوراه
جامعة البليدة 02 علي لونيسي

عنوان المقال: **جمعية التعاضد السوفي ودورها الاجتماعي 1946- 1956**

البريد الالكتروني: salemelhabib95@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/01/25 **تاريخ القبول:** 2020/ 02/26 **تاريخ النشر:** 2020/03/31

جمعية التعاضد السوفي ودورها الاجتماعي 1946- 1956

الملخص بالعربية:

الهجرة هي ظاهرة بشرية موجودة منذ القدم في كل المجتمعات عبر كل العصور التاريخية تتمثل في حركة بني الإنسان من مكان لأخر سواء كانت داخلية أو خارجية مؤقتة أو نهائية فردية أو جماعية المهم أن وراء كل موجة من موجات الهجرة أسباب ودوافع جعلت فئة من الناس يتركون أوطانهم الأصلية والاستقرار في أماكن جديدة بحثا عن أسلوب حياة أفضل، وقد شهدت قرية تغزوت بوادي سوف خلال العهد الاستعماري هجرة كبيرة لشبابها نحو الجزائر العاصمة وقام هؤلاء الشباب بتأسيس جمعية التعاضد السوفي هناك سنة 1946.

برز نشاط هذه الجمعية بشكل واضح للعيان لمدة أربع سنوات كاملة 1952- 1956 وذلك بعد أخذ شكلها الرسمي القانوني والموثق، وقد عمل كل الرجال الساهرون عليها على تحقيق أهدافها ومبادئها التي قامت من أجلها المتمثلة في النهوض بالحالة الاجتماعية والثقافية لسكان تغزوت (بوادي سوف) وبالفعل هذا ما نجده جسد على أرض الواقع بالتركيز على تقديم إعانات اجتماعية للسكان، حيث نجد أن الجمعية قد وقفت إلى جانب الطبقة الضعيفة والمحتاجة في المجتمع وقد تعددت وتنوعت طرق مساعدتها وتقديم يد العون والمساعدة إليهم سواء بتخصيص مبالغ مالية معينة في كل سنة لشراء القمح وتوزيعه على المحتاجين أو تقديم إعانات مالية لأئمة مساجد البلدة، كذلك الأمر كان مع المساجد والمقبرة التي مسها نشاط الجمعية الخيري عن طريق دفع مبالغ مالية للمساعدة في عمليات الترميم والبناء التي شَهدتّها تلك المعالم سنوات 1952- 1956.

كلمات مفتاحية: الهجرة، جمعية، المجتمع، التعاضد السوفي، تغزوت، العاصمة.

Abstract :

Immigration is a human phenomenon that has existed since ancient times in all societies throughout all historical ages, which is the movement of human beings from one place to another, whether internal or temporary, temporary, final, individual or collective. What is important is that behind each wave of migration causes and motives that made a group of people leave their original homelands And stability in new places in search of a better way of life. During the colonial era, the village of Taghzout in Wadi Souf witnessed a great migration of its youth to Algiers, and these youths founded the Association Entraide Soufi there in 1946.

The activity of this association was clearly visible for a full four years from 1952 to 1956, after taking its formal legal and documented form, and all the men who watched it worked to achieve its goals and principles for which it was represented in the advancement of the social and cultural status of the population of Taghzout (in Wadi Souf), and in fact this What we find is a body on the ground by focusing on providing social benefits to the population, where we find that the association has stood by the weak and needy class in society, and there have been many and varied ways to help them and provide a helping hand and assistance to them, whether by allocating certain financial amounts each year to buy wheat and distribute it to the needy Yen or providing financial aid to the imams of the town's mosques, as was the case with the mosques and the cemetery that the charity's activity touched through the payment of financial sums to help in the restoration and construction that these monuments witnessed in the years 1952-1956.

Key words: Immigration, Association, the society, Entraide Soufi, Taghzout, Alger.

مقدمة:

كانت الجزائر خلال العهد الاستعماري 1830- 1962 تُسير وفق القوانين الوضعية الفرنسية في مختلف المجالات السياسية والاجتماعية والثقافية والقضائية ...الخ وقد

أصدرت السلطات الفرنسية خلال فترة الحكم المدني ترسانة من هذه القوانين ومن بينها قانون 01 جويلية 1901 المتعلق بتأسيس الجمعيات الفرنسية وشروطها وعليه فقد ظهرت في الجزائر جمعيات مختلفة منها جمعيات أهلية (خاصة بالسكان الجزائريين الأصليين) وجمعيات خاصة بالمستوطنين الأوروبيين (العنصر الدخيل على الجزائر)

من بين الجمعيات الأهلية التي تأسست بالجزائر العاصمة نجد جمعية التعاضد السوفي 1946- 1956 وسيكون محور حديثنا في هذا المقال تأسيس هذه الجمعية ونشاطها الاجتماعي، فمن هنا نطرح الإشكالية الآتية: ما المقصود بجمعية التعاضد السوفي؟ وما هو الإطار الزماني والمكاني لهذه الجمعية؟ ومن الذي أسسها؟ وما هو الهيكل الإداري المشكل لها؟ وفيما تمثلت نشاطها الاجتماعي؟

أولا/ تأسيس الجمعية 1946:

تمكن أبناء قرية تغزوت المهاجرين للعمل في الجزائر العاصمة من تأسيس جمعية التعاضد السوفي سنة 1946[1]؛ وهي جمعية خيرية خاصة بهم وبأهاليهم في تغزوت بوادي سوف علما أن هذه الجمعية مرت بمرحلتين بارزتين المرحلة السرية والمرحلة العلنية فالمرحلة الأولى السرية امتدت بين سنوات 1946- 1952 وعملت دون ترخيص ولا وثائق ودون علم سلطات الاحتلال الفرنسي رغم أن مقرها كان في قلب الجزائر العاصمة[2] وحسب رأينا أن الجمعية اختارت العمل السري لمدة 6 سنوات متتالية يعود لبعض الأسباب أهمها:

الظرف الزماني والمكاني الصعب جداً الذي ظهرت فيه، فنحن نعلم أن سنة 1946 كانت خلالها كل الأعمال محظورة وذلك بسبب ما اقترفه الفرنسيين في حق الجزائريين أثناء مجازر 08 ماي 1945 والتي راح ضحيتها الآلاف المؤلفة بين القتلى والجرحى والمعطوبين[3]، ناهيك عن امتلاء السجون والمعتقلات بالمناضلين الجزائريين الذين خرجوا في ذلك اليوم معبرين عن فرحتهم بنهاية الحرب العالمية الثانية[4]، ومن نتائج هذه المجازر أيضا نفي قادة الحركة الوطنية الجزائرية وعلى رأسهم مصالي الحاج إلى العاصمة الكونغولية برازافيل وحظر جميع الأنشطة السياسية وحل كل الأحزاب وتوقيف صحفها عن الصدور مثل جريدة المساواة الناطقة باسم حركة أنصار البيان بزعامة فرحات عباس[5]، ففي هذه البيئة المشحونة والمتوترة بين الطرفين (الفرنسي والجزائري) كيف لنا أن نتصور تأسيس جمعية خيرية والتصريح بها وبأعمالها وأهدافها ومراميها لدى سلطة المحتل الفرنسي؟ ومكانها أين؟ في

قلب الجزائر العاصمة مقر الحاكم العام[6] الفرنسي وجميع قواته العسكرية التي تترصد جميع الحركات والسكنات الجزائرية وتعمل على التعسف بها وإن لم يكن وراء ذلك سبب.

ربما فضل المؤسسين الأوائل لجمعية التعاضد السوفي تسيير هذه الجمعية في مرحلة أولى بشكل سري وكأنها مرحلة جس نبض فإن صلحت الفكرة وأبانت الجمعية عن دورها الإيجابي ولم تتعسف بها السلطة الفرنسية في حال اكتشاف عملها فهذا مؤشر إيجابي ممكن يدفع أعضائها للتصريح بها في وقت لاحق، أما إن حدث العكس أي يكتشف عمل الجمعية السري وينكل بها وبأعضائها فمهما كان الرد السلبي فسيكون أقل حدة وأخف ضرر من جمعية رسمية - إن صرح بها من قبل- لذلك كان الغرض من سريتها هو تفادي القضاء عليها بعد مرور سنة أو سنتين من تأسيسها والتصريح بها عام 1946.

قد يكون الهدف من المرحلة السرية هو معرفة مدى استجابة العمال المهاجرين في العاصمة مع هذه الجمعية والعدد المحتمل للأعضاء الذين يريدون الانخراط فيها، وهذا أمر مهم جداً لأنها ستكون فيما بعد خاصة بسكان تغزوت فقط وهذا يدل على كثرة عدد المنخرطين والمؤيدين لعملها من أبناء تغزوت فلو كانوا قلة لما تم تخصيصها على هذه القرية وأبنائها هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن عدد المنخرطين الكثير يلعب دور مهم آخر وهو تسديد الاشتراكات[7] الشهرية العمود الفقري للجمعية فنفترض أن خلال هذه المرحلة السرية 1946- 1952 كان الإقبال عليها ضعيف ومهما بلغت المساعدات المقدمة لها هل سيستمر عملها؟ طبعا لا لأنها بكل بساطة تحتاج للمال لمواصلة نشاطها.

قد يكون أيضا من أغراض التسيير السري للتعاضد السوفي لمدة ستة سنوات هو تحديد قيمة الاشتراك الشهري للأعضاء الذي حدد فيما بعد بـ 100 فرنك للشهر فلو افترضنا أن الجمعية تأسست بشكل رسمي منذ سنة 1946 وحدد مبلغ الاشتراك بأكثر من 100 فرنك وانطلقت في أشغالها لبعض الأشهر وبدأ الاضطراب في تسديد الاشتراكات أو العزوف عن العضوية في الجمعية تماما فالنتيجة الحتمية ستكون التوقف عن العمل وتشتت أعضائها، فربما كان من أهداف هذه المرحلة هو التريث في تحديد أهدافها ومن بينها قيمة الاشتراك التي واظب الجميع على تسديدها (مع اختلاف عدد الأشهر المسددة) فهذا يعني أن قيمته كانت في حدود استطاعة هؤلاء العمال المهاجرين.

بعد ذكر بعض الآراء الشخصية المتعلقة بالمرحلة السرية للجمعية لابد أن نشير إلى صاحب فكرة تأسيسها والذي تولى رئاستها في أول أمرها وهو السيد محمد العيد خفاش[8]

الذي ذهب للعمل في الجزائر العاصمة وحالفه الحظ للعمل كموظف في شركة نقل للسكك الحديدية وكان رمزها C.F.R.A[9] مقارنة مع باقي المهاجرين الذين اشتغلوا كعمال أجراء في مجال التجارة عند اليهود بصفة خاصة أو حمالين في الميناء وحتى موزعي الماء في المدينة.

أما المرحلة الثانية لجمعية التعاضد السوفي وهي المرحلة العلنية التي دامت لمدة أربع سنوات 1952- 1956 وتبدأ من يوم 08 ماي 1952 أين قام رئيسها السيد محمد العيد خفاش بالتصريح بها لدى السلطات الفرنسية بالجزائر العاصمة وسجلت تحت رقم 4497[10] وأدرجت بالجريدة الرسمية للجمهورية الفرنسية يومي 19 و20 ماي 1952 (رقم 121) واتخذت من شارع نمور رقم 08 (08 Rue de Nemours) بالعاصمة مقرا لها، وقد شرعت منذ شهر ماي في العمل الرسمي والدؤوب حيث تم تحديد مبلغ 100 فرنك كاشتراك شهري يدفعه الأعضاء المنتمين لهذه الجمعية وتنفق الأموال المجمعة على المحتاجين والفقراء وأئمة المساجد في تغزوت[11] وهو ما سنراه فعلا يجسد على أرض الواقع وسنشرحه في الصفحات التالية أي بين سنوات 1952- 1956 نرى أن أعمال الجمعية قد أصبحت ظاهرة وبارزة على سكان قرية تغزوت وهذا بطبيعة الحال يعود إلى صفة الجمعية التي أصبحت تعمل في إطار قانوني والسلطات الفرنسية على علم بذلك، على العكس تماما من المرحلة الأولى السرية 1946- 1952 وإن كانت الجمعية تنشط وتعمل إلا أن انعكاساتها على السكان كانت أقل ظهوراً ولكي لا نظلم أعضائها الأوائل يبقى هذا الرأي نسبي وذلك لانعدام الوثائق في المرحلة السرية لأنها كانت تعمل دون رخصة.

كان إقبال أهل تغزوت على الانخراط في الجمعية بشكل كبير وملحوظ فخلال أربعة أشهر فقط أي من يوم تأسيسها 08 ماي 1952 إلى غاية عقد اجتماع مجلس الإدارة يوم 13 سبتمبر 1952 بلغ عدد المنخرطين 135 شخص موزعين على النحو الآتي: 116 في الجزائر العاصمة، 10 في شاطودان (Châteaudun) (دائرة شلغوم العيد حاليا بولاية ميلة)، 03 في سانت آرنو (Saint-Arnault) (دائرة العلمة حاليا بولاية سطيف)، 06 في باتنة إضافة إلى إرسال رسالة تشجيع وانخراط لبعض الأعضاء فيما بعد من تونس، وتم في هذا الاجتماع تعيين قايد عرش أولاد سعود[12] لمين الزبيدي[13] كرئيس شرفي للجمعية[14]. علماً أن مجلس إدارة الجمعية (مكتب الجمعية) كان ينتخب مرة واحدة كل سنة وأسفرت نتائج سنوات المرحلة العلنية الأربعة عن أربع مكاتب كانت على النحو الآتي:

1) جدول يبين أعضاء المكتبين الأول والثاني للجمعية أفريل 1952- جوان 1954:

مكتب الجمعية الأول أفريل 1952- 13 جوان 1953[15]	**مكتب الجمعية الثاني 13 جوان 1953- 19 جوان 1954**[16]
الرئيس: خفاش محمد العيد	الرئيس: خفاش محمد العيد
نائب الرئيس: تليلي محمد	نائب الرئيس: تليلي محمد
الكاتب العام: عون الله معمر	الكاتب العام: عون الله معمر
نائب الكاتب العام: زعترة معمر	نائب الكاتب العام: زعترة معمر
أمين المال: داسي أحفوظة	أمين المال: داسي أحفوظة
نائب أمين المال: قسمي محمد العيد[17]	نائب أمين المال: قسمي محمد العيد
أعضاء المكتب (المساعدون) عباس بشير، زعترة سليمان، سلمي عمار[18]، سلطاني عثمان، تركي مسعود، عوادي سعد.	أعضاء المكتب (المساعدون) عباس بشير، سلمي عمار، تركي مسعود، **عوادي مسعود، دشري التجاني، رحماني سعيد.**

الملاحظ على المكتبين الأول والثاني أنه لم يتغير فيهما شيء وبقي نفس الأشخاص محافظين على نفس المناصب من الرئيس إلى نائب أمين المال ما عدا أعضاء المكتب الذي كان يضم ستة (06) أعضاء، حيث تغير نصفهم وهم السادة: زعترة سليمان وسلطاني عثمان وعوادي سعد لعدم قدرتهم على حضور الاجتماعات نظراً لارتباطهم بأعمالهم وتم تعويضهم بكل من: عوادي مسعود ودشري التجاني ورحماني السعيد.

2) جدول يبين أعضاء مكتب الجمعية الثالث جوان 1954- ديسمبر 1955:

مكتب الجمعية الثالث 19 جوان 1954- 26 ديسمبر 1955[19]	
الرئيس: قسمي محمد العيد	نائب الكاتب العام: عمراني محمد العيد[20]
نائب الرئيس: خفاش محمد العيد	أمين المال: زعترة معمر
نائب الرئيس الثاني: تليلي محمد	نائب أمين المال: داسي أحفوظة
الكاتب العام: عون الله معمر	
أعضاء المكتب (المساعدون) تركي نصر بن إبراهيم، سلمي عمار، حمو بشير، عباس بشير، زعترة سليمان، رحماني السعيد، عارف صالح، تركي معمر.	

نلاحظ أن مكتب الجمعية قد شهد تغيراً ابتداءاً من الجمعية العامة السنوية الثانية المنعقدة يوم 19 جوان 1954 حيث ارتقى محمد العيد قسمي إلى الرئاسة وصار نائبه محمد

العيد خفاش وتم استحداث منصب جديد وهو نائب الرئيس الثاني الذي تولاه تليلي محمد كما انضم عنصر جديد لمجلس إدارة جمعية التعاضد السوفي وهو السيد عمراني محمد العيد الذي شغل نائب الكاتب العام، أما أعضاء المكتب فقد تم زيادة منصبين فبعدما كانوا في السابق ستة أعضاء أصبحوا في المكتب الثالث للجمعية ثمانية أعضاء.

3) جدول يبين أعضاء مكتب الجمعية الرابع ديسمبر 1955- أفريل 1956:

مكتب الجمعية الرابع 26 ديسمبر 1955- 14 أفريل 1956 [21]
الرئيس: قسمي محمد العيد
نائب الرئيس: خفاش محمد العيد
الكاتب العام: **داسي أحفوظة**
نائب الكاتب العام: عمراني محمد العيد
أمين المال: زعترة معمر
نائب أمين المال: **حمو بشير**
أعضاء المكتب (المساعدون) تركي نصر، **بهى أعمارة**[22]، **يحياوي محمد**، سلمي عمار، رحماني سعيد.

أما مكتب الجمعية الرابع والأخير المنتخب لسنة 1955- 1956 فقد تم فيه إلغاء منصب نائب الرئيس الثاني وارتقى فيه السيد أحفوظة داسي إلى الكاتب العام وحمو بشير من عضو مكتب في السنة الفارطة إلى نائب أمين المال، في حين تم تقليص عدد أعضاء المكتب من ثمانية مناصب إلى خمسة وانضم إليهم عنصرين جديدين هما: بهى أعمارة ويحياوي محمد.

بداية من شهر جانفي 1953 شرع أمين مال جمعية التعاضد السوفي داسي أحفوظة في تكوين فرع لها بتغزوت وذلك بتكليف من الرئيس محمد العيد خفاش وباقي الأعضاء حيث تم الإجماع على هذا الرأي في اجتماع ديسمبر 1952، اتصل أحفوظة بمجموعة من أعيان قرية تغزوت وسكانها وعقدوا اجتماع يوم 26 جانفي 1953 وكان من بين الحضور حمو العيد[23]، تليلي محمد بن البشير، زعترة سليمان، عباس البشير بن أعمر وغيرهم وعرفهم بالجمعية ومسيريها وعدد المشتركين فيها وأقيم لها فرع في القرية ترأسه الشيخ يمبعي محمد الحبيب[24] وعين عون الله أمحمد أمين مال[25].

ثانيا/ دور جمعية التعاضد السوفي الاجتماعي:

كانت الحالة الاجتماعية لسكان منطقة تغزوت صعبة خاصة بعد الحرب العالمية الثانية وما خلفته من آثار، وهو ما ساهم في تدهور مستوى المعيشة وجعل الكثير من سكان وادي سوف عامة يهاجروا لمناطق أخرى[26] بحثا عن ظروف حياة كريمة، وبظهور فرع لجمعية التعاضد السوفي بتغزوت سنة 1953 الذي ترأسه الشيخ يمبعي محمد الحبيب كان هذا الفرع وجماعة الدوك بمثابة حلقة الوصل بين سكان تغزوت والجمعية في العاصمة وللإشارة فإن الدوك هو اسم أطلق على أعيان بلدة تغزوت وأثريائها وعلى المنزل الذي يجتمعون فيه الذي تعود ملكيته لمحمد سلطان (حمه سلطان) ويقع في وسط سوق البلدة القديم بالحي العتيق قرب دكان التجاني الحلاق (الحفاف)، وجماعة الدوك هم: المقدم محمد بن محمد الأخضر دحه[27] ومحمد الأخضر بن إبراهيم سالم (ولد الباه)[28] ومحمد البشير سوداني (ولد حمه سودة) والشيخين يمبعي محي الدين[29] وشقيقه الشيخ محمد الحبيب ومحبوبي إبراهيم بن علي ولخضر العايش الذي كان له خط جيد لذلك كلف بكتابة الوثائق إن كانت موجودة، وهذه الجماعة هم من بيدهم الحل والعقد لكل شؤون تغزوت فإن كان خصمان بينهما شيء أو حدث مشكل زوجي أو من أراد قسمة تركة ميت فكلهم يحتكمون للدوك وهم ينظرون في المشكل ويبحثون عن الحلول المناسبة[30]، وبحكم هذه المكانة والحظوة الاجتماعية فقد كلفتهم جمعية التعاضد السوفي نيابة عنها وبمشاركة فرعها في البلدة برعاية الفقراء والمحتاجين وقضاء العديد من الأمور لهم، ففي الجانب الاجتماعي نجد أن مساعدات الجمعية تعددت وتنوعت لذلك حاولنا تقسيمها إلى ثلاث أنواع على النحو الآتي:

1) مساعدة الأئمة:

كان في تغزوت بوادي سوف خلال عهد الاحتلال الفرنسي ثلاثة مساجد، ويعتبر أقدمها جامع العتيق الذي يعود تأسيسه إلى سنة 1580[31] ويعتبر من أقدم المساجد في وادي سوف وهناك من عده ثاني مسجد في المنطقة على الإطلاق بعد مسجد العدواني[32] بالزقم ويقال أن الذي أمر ببنائه هو أحد أحفاد سيدي المسعود الشابي والذي أسس عدة مساجد من بينها مسجد الزقم ومسجد الوادي وغيرها وذلك حين كان ينشر في الدعوة الإسلامية في الصحراء الجزائرية ثم يعود إلى موطنه تونس[33].

كان إمام جامع العتيق سي البشير بن الحاج مبارك تلي (1882- 1955) الذي تولى شؤونه منذ سنة 1924 إلى غاية وفاته في شهر مارس 1955 حيث كان قبل ذلك رفقة الطالب سي محمد جاب الله في الطيبات يُدرسان الصبيان القرآن في زاوية سيدي علي بن الصديق

كما كانا الاثنين يصليان بالناس ويعلمان الأطفال القرآن الكريم في الجامع الصغير بالمقارين في تقرت[34].

أما الجامع الغربي (الزاوية[35]) المسمى جامع سيدي أحمد بن سليمان[36] فقد كان إمامه في ذلك الوقت سي أمعمر بن عبد الله سالم الملقب بمعمر بنينة[37] ورغم بساطة حاله واحتياجه فقد قضى أكثر من نصف حياته في التعليم والإمامة دون كلل ولا ملل، في حين كان جامع السلام (القبلي) الذي يعود تأسيسه إلى سنة 1789 وهو ثالث جامع في تغزوت تولى إمامة المصلين فيه وتعليم الصبيان القرآن الكريم الطالب سي محمد جاب الله في الفترة الممتدة بين 1923- 1944 وبعد وفاته خلال الحرب العالمية الثانية خلفه من بعده الطالب سي بلقاسم غيوط[38] ويعتبر هذا الأخير أول من درس البنات في المسجد بتغزوت وذلك بُعيّد الحرب العالمية الثانية بقليل والبنات المعنيات هن خمسة: بنتين لعوادي الجنيدي بن عبد الله وبنتين لبدر بوضياف وبنت واحدة لبوبكر بن ناصر، وللعلم أنه كان في نفس الوقت الطالب سي محمد سالم[39] الملقب بحابة يُدرس بجامع السلام وكان هو الذي تلقى إعانات مادية من قبل الجمعية مع كل من سي البشير تلي وأمعمر سالم كأئمة مساجد في تغزوت.

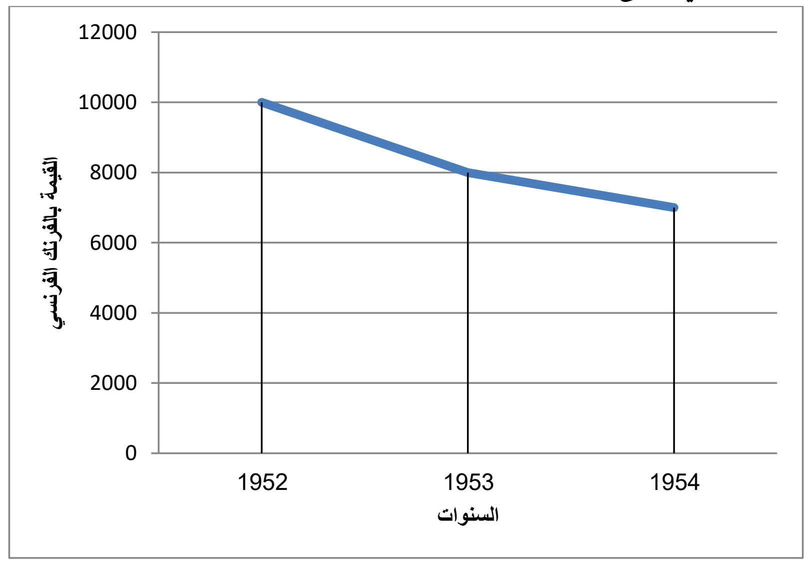
بعد التعريف بمساجد تغزوت الثلاثة وأئمتها المعنيين بالمساعدات من قبل الجمعية سنحاول ذكر هذه الإعانات التي تلقوها وتوضيح قيمتها وتاريخها في جدول على النحو الآتي: **جدول يوضح الإعانات المالية التي قدمتها جمعية التعاضد السوفي لأئمة تغزوت**

تاريخ المساعدة	اسم الإمام	المسجد الذي يعمل فيه	قيمتها (فرنك)
31 ماي 1952	سي البشير تلي سي أمعمر سالم سي محمد سالم	العتيق سيدي أحمد بن سليمان السلام (القبلي)	5000 فرنك 3000 فرنك 2000 فرنك[40]
07 فيفري 1953	سي البشير تلي سي أمعمر سالم سي محمد سالم	العتيق سيدي أحمد بن سليمان السلام (القبلي)	4000 فرنك 2000 فرنك 2000 فرنك[41]

03 أفريل 1954	سي البشير تلي سي أمعمر سالم سي محمد سالم	العتيق سيدي أحمد بن سليمان السلام (القبلي)	7000 فرنك لأئمة المساجد الثلاثة[42]

الملاحظ على هذا الجدول وما يحويه من معطيات أن الجمعية قد اهتمت بأئمة المساجد منذ تأسيسها فإذا عرفنا أنها قامت يوم 08 ماي 1952 وكانت أول مساعدة للأئمة بتاريخ 31 ماي 1952 أي بعد 22 يوم من بداية نشاطها يمكننا القول أن هذه الفئة من المجتمع كانت على رأس أولوياتها، وقد واظبت الجمعية على تقديم هذه الإعانات للمواسم الثلاثة الأولى بشكل متتالي وكانت أكبر قيمة تلقاها الإمام سي البشير تلي قدرت بـ 5000 فرنك وأقل مبلغ 2000 فرنك وجاءت المساعدتين الأولى والثانية مقسمة من الجمعية كل إمام له نصيبه المحدد سلفا أما الإعانة الثالثة فكانت بمبلغ 7000 فرنك تقاسمه الثلاثة، أما عن عدم تلقي الأئمة للمساعدة المالية في الموسمين الأخيرين 1955 وبعده 1956 فلا نعرف السبب الحقيقي لذلك وليس بودنا أن نعطي تحليلات اعتباطية للقضية.

منحنى بياني يوضح المساعدات المالية الممنوحة لأئمة مساجد تغزوت 1952- 1954[43]



يوضح لنا هذا المنحنى أن قيمة المساعدات المالية التي قدمت لأئمة تغزوت خلال ثلاث سنوات كانت في تراجع فقد تسلموا مبلغ 10000 فرنك سنة 1952 ثم مبلغ 8000 فرنك في السنة الثانية وانخفضت إلى 7000 فرنك سنة 1954، ويرجع سبب اهتمام الجمعية بالأئمة لدورهم المهم في المجتمع من حيث إمامة الناس في الصلاة وتعليم الصبيان القرآن الكريم وإصلاح ذات البين والمساعدة في حل المشاكل فهم من أهم الفئات المحافظة على تماسك المجتمع والنهوض به لذلك وضعتهم الجمعية على رأس أولوياتها واهتماماتها.

2) شؤون المساجد والجنائز:

أولت جمعية التعاضد السوفي اهتماما بالغا بشؤون المساجد والجنائز فإذا كان حديثنا في العنصر السابق عن المساعدات التي تلقاها أئمة المساجد كأشخاص فإن الأمر مختلف في هذا العنصر وإنما سنرى مساعدات تتعلق بالمساجد والمقبرة كمعالم وأبنية تاريخية ومحاولة ترميمها والحفاظ عليها من الانهيار والتهديم، فقد جاء على لسان أمين مال الجمعية أحفوظة داسي أنه في سنة 1948 لم تعجبه وضعية الجامع العتيق مقارنة بالجامع القبلي بقمار والجامع الكبير بالوادي وهما ليس بقديمين على الجامع العتيق وكانا مطليان بالجير الأبيض من الداخل والخارج وجميع أبوابهما باللون الأخضر.

فبعد أن استشار أحفوظة الحداد إبراهيم ميداسي والنجار زاير الزاير عن مكيال الطلاء اللازم والألوان قام بمراسلة السيد محمد العيد خفاش رئيس جمعية التعاضد السوفي بالجزائر العاصمة وطلب منه كذلك إرسال محمل للموتى الذي يفتقده الجامع لأن معظم سكان تغزوت يرحلون في فصل الصيف إلى غابات النخيل وحين يتوفى شخص يحضرونه فوق خشبتي منسج وفراش للنوم، كان رد الجمعية إيجابي ووافقت على كل المطالب وأرسلت ما طُلب منها لتغزوت[44].

بما أن موقع جامع العتيق كان قريب من سوق البلدة ودكاكينه فإن هذا الأمر وبمرور الأيام خلف ظاهرة سلبية نوعا ما وذلك بتكدس فضلات وأوساخ السوق في جوانب الجامع إضافة إلى وجود بعض المساكن المهدمة والرمال الزائدة عن الحد في جوانبه الأخرى وهو ما استدعى جماعة الدوك إلى الاجتماع في شهر فيفري 1953 والتناقش في هذا الأمر وإيجاد حل له، بعد ذلك توجه أحفوظة داسي إلى القايد لمين الزبيدي بكوينين واستشاره في أمر تنظيف جوانب المسجد ورمي تلك الأوساخ في مكان منخفض شرق الطريق الوطني

بسكرة- الوادي، بعد موافقة القايد على ذلك جلب أربع عمال وقاموا بتنظيف المسجد وجوانبه.

بعد نهاية الحرب العالمية الثانية انتشرت العديد من الأمراض والأوبئة وارتفع معدل المجاعة ونسبة الوفيات في تغزوت، وهو ما جعل سكانها يتسابقون على دفن موتاهم في الجهة الجنوبية (القبلية) للمقبرة لأن أرضها صلبة وصالحة لإنجاز الشق ودفن الميت، لكن هذا الأمر صار مشكل فيما بعد فقد أصبحت كل جهات المقبرة فارغة ما عدى الجهة الجنوبية والناس آخذون في التوسع على حسابها، لذلك ذهب الشيخ عبد الكريم قمازي للمقبرة وقام بتعيين حدود لها من الجهة الجنوبية من الغرب إلى الشرق ورسم هذه الحدود (الخط) برجله وجاء نفس العمال الذين قاموا بتنظيف جوانب الجامع وشرعوا في إقامة الحد الذي رسمه شيخ البلدة وأنجزوه بالرمل وبعض الحجارة وللإشارة فان الجهة الجنوبية للمقبرة وقبل تعيين حدها الترابي كان قد أقيم فيها بئر ماء وبناء غرفة صغيرة لتغسيل الموتى يوجد فيها بعض مستلزمات الجنائز مثل الكفن وقطع القماش... وقرب هذه الغرفة تركوا مكان ملائم للجلوس وقراءة القرآن أثناء دفن الميت[45] في الجنائز[46].

بعد الانتهاء من تنظيف جوانب الجامع وإنجاز حدود المقبرة تكفلت جمعية التعاضد السوفي بمصاريف هذه الأشغال خاصة إذا عرفنا أن هذه القضية كانت متداولة في اجتماعاتها منذ 13 سبتمبر 1952[47].

كان للجامع الغربي (سيدي أحمد بن سليمان) نصيبه من مساعدات الجمعية فقد كانت مراحيضه بحاجة إلى ترميم وتسقيف وحين تأكدت الجمعية من ذلك أرسلت لهم مساعدة مالية على مرتين قدرت بـ 23000 فرنك، جاءت المساعدة الأولى يوم 1953/12/25 وكان مبلغها 20000 فرنك وبعد أربعة أشهر وبالتحديد يوم 1954/04/03 زادت إرسال مبلغ 3000 فرنك لإتمام مشروع تسقيف وترميم مراحيض الجامع الغربي[48].

لم تتخلف الجمعية عن مساعدة المحتاجين في الجنائز وحالات المرض مثلما هو الحال مع السيد أحمد أعبيد بن العربي الذي توفي له ابنه في الجزائر العاصمة إثر حادث مرور قرب ثانوية بيجو (الأمير عبد القادر حاليا) حيث ذهب أحفوظة داسي إلى البلدية وقام بكراء حافلة لتحمل الميت وحوالي عشرة من ذويه، ثم توجه لشركة نقل المسافرين بحسين داي واكترى لأهله حافلة تحمل حوالي 70 شخص لنقلهم من تغزوت إلى العاصمة لحضور مراسم الجنازة في مقبرة العالية [49] وقدمت له الجمعية مساعدة قدرت بـ 17,400 فرنك، أما

في حالة المرض التي تصيب الإنسان نجد أنه في يوم 05 ديسمبر 1954 قدمت جمعية التعاضد السوفي إعانة قدرها 6000 فرنك لإمام جامع العتيق سي البشير تلي والذي كان حينها مريض في مستشفى الوادي وأرسل له هذا المبلغ عن طريق حوالة مالية باسم يمبعي حمزة[50].

3) مساعدة الفقراء والمحتاجين:

تعتبر فئة الفقراء والمحتاجين من أهم فئات مجتمع تغزوت التي عملت الجمعية على الاهتمام بها ورعايتها منذ تأسيسها إلى غاية حلها 1952- 1956 حيث نجد أنها واظبت على توزيع القمح عليهم في كل سنة وذلك بتكليف كل من التاجرين الكبيرين الشيخ يمبعي محي الدين وحمو العيد بشراء القمح وتوزيعه عليهم والجدول الآتي يوضح هذه العمليات

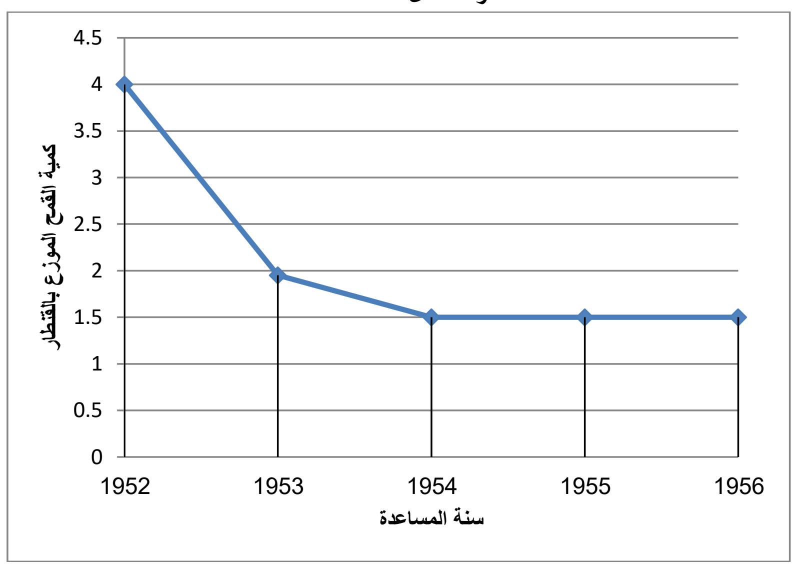
جدول يوضح كميات القمح التي وزعتها التعاضد السوفي على الفقراء 1952- 1956

تاريخ المساعدة	المبلغ المخصص لشراء القمح (فرنك)	عدد الفقراء المحددين في القائمة	كمية القمح الموزع(ربعي= قنطار)[51]
31 ماي 1952	32.077 فرنك[52]	غير محدد	80 ربعي = 4 ق
10 ماي 1953	32000 فرنك	22 عائلة	39 ربعي = 1 قنطار و 95 كيلوغرام
03 أفريل 1954	21000 فرنك[53]	17 عائلة	30 ربعي= 1,5 ق
03 أفريل 1955	30000 فرنك	17 عائلة	30 ربعي= 1,5 ق
14 أفريل 1956	35000 فرنك[54]	16 عائلة	30 ربعي= 1,5 ق

للعلم أن الربعي هو مكيال قديم شكله أسطواني مصنوع من الحديد 01 ربعي مقداره 05 كيلوغرام، الملاحظ على هذا الجدول أن جمعية التعاضد السوفي كانت منضبطة في توزيع القمح على فئة الفقراء والمحتاجين في تغزوت، وكان ذلك الانضباط في أشياء كثيرة أولها تاريخ توزيع القمح فنلاحظ أنه كان في سنتي 1952 و 1953 خلال شهر ماي وفي السنوات الثلاثة اللاحقة من 1954 إلى 1956 وزع خلال شهر أفريل؛ وهذا له معناه فالمحتاجين الذين تعودوا على تلقي كميات من القمح خلال شهر أفريل وماي من كل سنة

أصبحوا ينتظرون في هذه الأشهر بفارغ الصبر خاصة إذا علمنا أن الفقر كان على أشده بالنسبة للسكان، لذلك لم يغيروا من أشهر توزيعه أو يمددوه إلى فصل الصيف أو الخريف احتراما واستجابة لوضعية هؤلاء المحتاجين.

منحنى بياني يوضح كميات القمح التي وزعتها جمعية التعاضد السوفي على الفقراء خلال 1952- 1956[55]



من خلال المنحنى يتضح لنا أن كميات القمح التي وزعتها الجمعية على الفقراء والمحتاجين كانت مرتفعة جداً في سنة 1952 وذلك بتوزيع 4 قناطر ثم انخفضت في السنة الثانية 1953 إلى النصف تقريبا واحد قنطار و95 كيلوغرام، وبعد ذلك استقرت كمية القمح الموزع على الفقراء خلال السنوات الباقية 1954- 1956 على كمية قنطار ونصف، هذا الارتفاع في كميات القمح ثم الانخفاض له ما يبرره ففي السنة الأولى كانت مجالات المساعدة محدودة أو لنَقُلّ أن أعمال الجمعية مازالت في بدايتها فكانت السنة الأولى عبارة عن تجربة لكيفية تصريف أموالها، ثم بعد ذلك زادت على التعاضد السوفي الكثير من مجالات وأصناف المساعدات وفي السنوات الأخيرة لها زادت تشعبت وكثرة أعمالها لذلك خصصت مبلغ محدد للفقراء بعد أن عرفت عددهم في السنتين الأوليتين لها وقدرت كمية

القمح الذي يحتاجونه وهو ما يفسر لنا استقرار كمية قنطار ونصف من القمح الموزع خلال السنوات الثلاثة الأخيرة.

الجانب الثاني من الانضباط وهو الأهم حسب إعتفادي هو تخصيص مبلغ مالي معتبر من مال الجمعية تراوح بين 21000 فرنك كأقل قيمة و 35000 فرنك كأكبر قيمة، بغض النظر عن مداخيل الجمعية ومصاريفها والحسابات الدقيقة للأموال نرى من خلال الجدول السابق (الموجود قبل المنحنى) أنه في كل سنة تم توفير مبلغ مالي خاص لشراء القمح لفائدة الفقراء والمحتاجين بل وتم تحديد عدد العائلات الفقيرة في تغزوت وأسمائها لكل سنة بغية إعطاء كل منها مقدار معين من القمح.

الملاحظ أنه في السنتين الأولى والثانية تم توزيع أكبر الحصص من القمح، ففي السنة الأولى 1952 لم يحدد عدد العائلات المستفيدة لكن كمية القمح الموزعة كبيرة جداً بحيث بلغت 04 قناطير كذلك في السنة الثانية استفادة 22 عائلة من قنطارين من القمح تقريبا(195 كيلوغرام) أما بالنسبة للسنوات الثلاثة التالية فقد استقرت الكمية الموزعة على قنطار ونصف وكذلك عدد العائلات المستفيدة 17 عائلة في سنتي 1954 و 1955 واستفادة 16 عائلة في السنة الأخيرة من حياة الجمعية 1956.

كما نجد من أعمال الجمعية الخيرية في المجال الاجتماعي أنه في يوم 22 مارس 1953 قرر مجلس الإدارة منح قيمة 1000 فرنك للسيد الصادق بن العربي وهو في الجزائر العاصمة لمساعدته للذهاب مع ابنته إلى تغزوت[56].

خاتمة:

دأبت جمعية التعاضد السوفي على الاهتمام بالطبقة الفقيرة في تغزوت الموجودة بكثرة نظراً لطبيعة الاحتلال الفرنسي العسكري في جنوب الجزائر والذي ضيق كل سبل الحياة على السكان، فقد تركزت اهتمامات الجمعية بشكل كبير على توزيع القمح في فصل الربيع من كل سنة على الفقراء وذلك بتكليف التاجرين يمبعي محي الدين وحمو العيد بتسلم المال وشراء القمح وتوزيعه على العائلات التي حددت لهم سلفا في قوائم، كما كان الاهتمام واضحاً بأئمة المساجد الذين يؤمون الناس في الصلاة ويعلمون الأطفال القرآن الكريم فقد عينت لهم الجمعية مرتبات أو إعانات سنوية لأنهم لا يملكون أجراً ويُقَدمون أعمالهم في سبيل الله، كما أشرفت الجمعية على ترميم بعض المنشآت الدينية خاصة

المساجد والمقبرة وقدمت يد العون والمساعدة للكثير من الأشخاص الذين تفرقت بهم السبل في الجزائر العاصمة أو في تغزوت.

الهوامش والإحالات:

[1] أحفوظة داسي: **مذكرات الحاج أحفوظة**، جم و تق عمار عوادي و محمد كشو، د.ط، مطبعة مزوار، الوادي، الجزائر، 2008، ص 28.

[2] Préfecture d'Alger 1er division, N° 19661, République Française, 260, **récépissé de déclaration délivré en exécution** de l'article 5 de la loi du 1er Juillet 1901, chez Oumar AOUADI à Taghzout, une page.

[3] بن يوسف بن خدة: **جذور أول نوفمبر 1954**، تر مسعود حاج مسعود، ط2، دار الشاطبية للنشر والتوزيع، المحمدية، الجزائر، 2012، ص 147.

[4] بشير بلاح: **تاريخ الجزائر المعاصر 1830- 1989**، ج1، د.ط، دار المعرفة، باب الوادي، الجزائر، 2006، ص 455.

[5] عواطف عبد الرحمان: **الصحافة العربية في الجزائر دراسة تحليلية لصحافة الثورة الجزائرية 1954-1962**، د.ط، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985، ص 44.

[6] الحاكم العام الذي كان في ذلك الوقت هو: ايف شاتينو Yves CHATALGNEAU 1944- 1948.

[7] **Registre des liste des adhérents de l'association D'ENTR'AIDE SOUFI (M.s),** N° 4497, 1952- 1955, chez Oumar AOUADI à Taghzout, p 02.

[8] **محمد العيد خفاش 1908- 1961:** ولد محمد العيد بن محمود في قرية تغزوت بوادي سوف سنة 1908 دخل إلى المسجد مثل باقي أترابه وحفظ ما تيسر من كتاب الله، كما درس في المدرسة الفرنسية التي تحصل منها على الشهادة الابتدائية، هاجر إلى الجزائر العاصمة أواخر الثلاثينيات أو بداية الأربعينيات من القرن 20م، انضم إلى حزب الشعب الجزائري حركة الانتصار للحريات الديمقراطية فيما بعد، عند انقسام هذا الحزب سنة 1953 بين المصاليين والمركزيين فضل تأييد أنصار مصالي الحاج قبل زيارته لمدينة نيور الفرنسية في 1953/08/21 وأصبح عضو في إتحاد نقابة العمال الجزائريين (U.S.T.A) أثناء إنشاء النقابة، تم توقيفه سنة 1956 في البرواقية وأطلق سراحه سنة 1958 وانضم إلى الجبهة الجزائرية للعمل الديمقراطي (F.A.A.D) التي أسسها خليفة بن عمار، وفي أواخر سنة 1961 تم اغتياله بطريقة غامضة ومجهولة.

Voir plus: Benjamin STORA: **Dictionnaire biographique de militants nationalistes Algériens 1926- 1954,** S.É, édition L'HARMATTAN, Paris, France, 1985, p 257.

مكالمة هاتفية مع يامنة بنت محمد العيد خفاش، من الجزائر العاصمة، يوم 2018/10/21؛ لقاء مع أحمد خفاش (من مواليد 1962/05/30 تغزوت)، ابن أخ محمد العيد خفاش، أمام بيته ببلدية تغزوت ولاية الوادي، 2018/11/04، 18:05- 18:23 مساءاً.

[9] **C.F.R.A (Chemins de Fer sur Routes d'Algérie)**

تعني السكك الحديدية على الطرق الجزائرية، بدأت هذه الشركة في العمل سنة 1892 بالجزائر العاصمة لخط واحد فقط وتطورت سنة 1905 وتمددت شبكاتها إلى 04 خطوط. للمزيد ينظر: لقاء مع محمد حركات (من مواليد 1969 بسكرة)، أستاذ تاريخ بجامعة الشهيد حمه لخضر بالوادي، القاعة 23 في كلية الشريعة، 2018/10/23، 8:00- 8:15 صباحاً.

[10] Préfecture d'Alger 1er division, N° 10306, République Française, 250, **récépissé de déclaration délivré en exécution** de l'article 5 de la loi du 1er Juillet 1901, chez Oumar AOUADI à Taghzout, une page.

[11] **Registre des réunions association ENTR'AIDE SOUFI (M.s),** Réunion de conseil d'administration du 24 Mai 1952, 1952- 1956, chez Oumar AOUADI à Taghzout, p 07.

[12] يطلق اسم عرش أولاد سعود على سكان تغزوت، ورماس، كوينين، الزقم، سيدي عون أصله اسم لشيخ كان يسكن في تغزوت (جلهمة قديما) عُرف بصلاحه فاستشاره الناس في بعض القضايا فأبان عن رجاحة رأيه وعقله وخاصة عندما جاء أحد المنتسبين للطريقة الشابية من تونس لمقاتلة الشيخ سعود فالتف حوله سكان تغزوت وخرجوا لمواجهة الشابي وانتصروا عليه وبعد ذلك عادوا إلى قرية تغزوت فرحين مسرورين فقال لهم الشيخ سعود أنا سيدكم وأنتم أولادي فقبلوا بها وجرت على الألسن منذ ذلك الوقت وعُرفوا بأولاد سعود وهم ينتسبون إلى قبيلة عدوان العربية هكذا: عدوان بن عمرو بن قيس بن عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان. للمزيد ينظر محمد العدواني: **تاريخ العدواني**، تق وتح وتع أبو القاسم سعد الله، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1996، ص ص 316- 319؛ إبراهيم العوامر: **الصروف في تاريخ الصحراء وسوف**، تع الجيلاني بن إبراهيم العوامر، د.ط، منشورات ثالثة، الأبيار، الجزائر، 2007، ص 337.

[13] لمين الزبيدي 1904- 1980: ولد سنة 1904 في كوينين بوادي سوف، حفظ القرآن الكريم وتعلم مبادئ اللغة العربية في مسقط رأسه ثم التحق بالمدرسة الفرنسية، كما اشتغل مترجم في المكاتب العربية بالوادي وفي سنة 1942 توفي عمه المختار فخلفه في منصب قايد أولاد سعود إلى غاية الاستقلال وكان مساعده الطبيب الزموري وعرف القايد لمين بتفانيه في عمله ومساعدته للسكان وله معهم العديد من المواقف المشرفة، توفي سنة 1980. للمزيد ينظر: إبراهيم شويخ وآخرون: **إسهامات مهاجري وادي سوف في الحياة الاجتماعية والاقتصادية المحلية 1918- 1969**، د.ط، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، بوزريعة، الجزائر، 2015، ص 97؛ لقاء مع محمد العيد العايش، (من مواليد 1937/03/10 تغزوت)، 2018/10/18، مصدر سابق.

[14] Registre des réunions, Réunion du bureau du 13 Septembre 1952, p 08.

[15] Registre des réunions, Procès-verbal de l'assemblée constitutive du Avril 1952, p 03.

[16] Registre des réunions, Assemblée générale annuelle du 13 Juin 1953, p p 11,12.

[17] **قسمي محمد العيد 1921- 2003:** ولد محمد العيد بن بلقاسم في تغزوت بوادي سوف سنة 1921، دخل للمسجد وحفظ ما تيسر من كتاب الله وسرعان ما هاجر للعمل بالجزائر العاصمة أواخر الثلاثينيات وعمل مصفف في مطبعة عيسى أبو اليقظان العربية، انضم إلى خلايا الحركة الوطنية في بلكور والقصبة وشارك في مظاهرات ماي 1945 بالعاصمة وكان يجري حاملا للعلم الوطني والتقطته آلة التصوير الفرنسية ونشر في الجرائد الصادرة يوم 02 ماي وعلى إثرها سجن لمدة 11 شهر نقل بين ثكنة بيلسيي وسجون بربروس والحراش ولامبيز بباتنة وأفرج عنه خلال العفو العام مارس 1946 ليعود إلى العمل بالمطبعة وتصفيف جريدة صوت المسجد لصاحبها الشيخ العاصمي ومواصلة نضاله السري وقد اعتقل مرة ثانية سنة 1948 ومرة ثالثة عام 1956 بسبب أخيه بشير الذي كان مجاهد في صفوف جبهة التحرير الوطني، كما تقلد محمد العيد رئاسة جمعية التعاضد السوفي 1954- 1956 وبعد مسيرة نضالية طويلة لقي ربه يوم 2003/09/13. للمزيد ينظر: عمار عوادي: **كتابات ووثائق من تاريخ وادي سوف**، ط2، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، بوزريعة، الجزائر، 2014، ص ص 30- 34.

[18] **سلمي عمار 1910- 1977:** ولد عمار بن لخضر بن سليمان في تغزوت بوادي سوف سنة 1910، هاجر مبكراً للعمل بالعاصمة وقضى بها كل حياته، كان عضو مكتب جمعية التعاضد السوفي بالجزائر العاصمة منذ تأسيسها 1952 إلى غاية حلها عام 1956، توفي السيد عمار بالوادي يوم 1977/06/24 ودفن بتغزوت. للمزيد ينظر: مكالمة هاتفية مع ابنه عبد عزيز سلمي من تقرت، يوم 2018/11/10؛ شهادة ميلاد عمار بن

لخضر بن سليمان سلمي رقم 2654 مستخرجة من بلدية تغزوت، حررت من طرف ابتسام يمبعي وإمضاء النائب المفوض بلقاسم لغريب، وشهادة وفاة لنفس المعني رقم 576، يوم 2018/12/12.

[19] Registre des réunions, Assemblée générale annuelle du 19 Juin 1954, p15.

[20] **عمراني محمد العيد 1919- 1991:** ولد محمد العيد بن بلقاسم بن عباس سنة 1919 في قرية تغزوت بوادي سوف، ومثل جميع أقرانه دخل إلى المسجد وحفظ ما تيسر من كتاب الله ونظراً لظروف الحياة الصعبة في سوف قرر الهجرة للجزائر العاصمة التي استقر بها باقي حياته، وانخرط في خلايا حزب الشعب بالعاصمة الذي أصبح حركة الانتصار للحريات الديمقراطية بعد الحرب العالمية الثانية، وباندلاع الثورة التحريرية في الفاتح نوفمبر 1954 انضم لجبهة التحرير الوطني وعمل تحت لوائها كما انضم لجمعية التعاضد السوفي التي أسسها أبناء قريته الأصلية (تغزوت) وشارك في نشاطاتها الخيرية بحيث تقلد منصب نائب الكاتب العام بداية من سنة 1954، واصل محمد العيد نشاطاته المختلفة خلال الثورة، وبعد الاستقلال ظل مقيما بالعاصمة إلى أن توفي بها يوم 1991/07/12 وبها دفن. للمزيد ينظر: لقاء مع لمين بن عباس عمراني (من مواليد 1970/01/23 تغزوت)، ابن أخ محمد العيد عمراني، قرب مسجد البرج ببلدية تغزوت ولاية الوادي، 2018/11/04، 19:25- 19:45 مساءاً؛ شهادة ميلاد محمد العيد بن بلقاسم بن عباس عمراني رقم 2185 مستخرجة من بلدية تغزوت، حررت من طرف عائشة هاني وإمضاء النائب المفوض بلقاسم لغريب، يوم 2019/02/20.

[21] Registre des réunions, Assemblée générale annuelle du 26 Décembre 1955, p 19.

[22] **بهى أعمارة 1927- 1996:** ولد أعمارة بن معمر بن عمار بن علي في بلدة تغزوت بوادي سوف سنة 1927 التي نشأ وترعرع فيها، قادته ظروف البحث عن العمل إلى الاستقرار بالجزائر العاصمة وعمل في ميدان التجارة عند مستوطن يهودي اسمه أشير كادوش (Achire KADOUCH) وكان من بين أعضاء مكتب جمعية التعاضد السوفي الخيرية لسنة 1955- 1956، وفي صيف سنة 1996 جاء أعمارة إلى مسقط رأسه تغزوت في زيارة إلى الأهل والأقارب فتوفي بها يوم 16 أوت 1996 ودفن فيها. للمزيد ينظر: لقاء مع العايش بن محمد محني (من مواليد 1968/12/23 تغزوت)، ابن أخت أعمارة بهى، أمام بيته ببلدية تغزوت ولاية الوادي، 2018/10/26، 17:30- 17:55 مساءاً؛ مكالمة هاتفية مع يوسف بن أعمارة بهى من الجزائر العاصمة، يوم 2018/11/06؛ شهادة ميلاد أعمارة بن معمر بن عمار بن علي بهى رقم 590 مستخرجة من بلدية تغزوت، حررت من طرف عائشة هاني وإمضاء النائب المفوض بلقاسم لغريب، وشهادة وفاة لنفس المعني رقم 24، يوم 2019/02/20.

[23] **حمو العيد 1907- 1986:** ولد العيد بن محمد في تغزوت بوادي سوف سنة 1907، وهو معروف باسم سي العيد بن حمو أو العيد ولد حمه اللا، كان من أكبر تجار تغزوت ويملك دكان في سوق البلدة ثم أصبح معه السيد البشير بن نصر تركي شريك في تجارته، وكان دكانهما متوفر على كل شيء: مواد غذائية، القماش، تجهيز العرائس... وقد عُرف عن سي العيد أنه صاحب مال وذو إنفاق كبير في كل سبل الخير، وحين اندلعت الثورة التحريرية ساهم فيها بماله وتولى جمع الاشتراكات لخلايا جبهة التحرير الوطني مع باقي المناضلين في تغزوت، توفي العيد سنة 1986. للمزيد ينظر: لقاء مع محمد بن العيد حمو (من مواليد 1952 تغزوت)، ابن التاجر العيد حمو، في منزله ببلدية تغزوت ولاية الوادي، 2018/11/07، 11:35- 12:10 صباحاً.

[24] **الشيخ يمبعي محمد الحبيب 1910- 1960:** هو ابن الشيخ العيد بن الشيخ أحمد المعروف بسيدي أحمد الواعر صاحب البناية الكبيرة والتاريخية في تغزوت (القُبّة) وهو الابن الأكبر في إخوته نشأ وترعرع في تغزوت وبما أنه كان من نسل الزاوية التجانية فقد كانت له كلمة في البلدة وذا مكانة ووجاهة، وبتكوين فرع لجمعية التعاضد السوفي في تغزوت عين رئيسا له، علما أننا وجدنا سنة ولادته في شهادة ميلاده عام 1906 ومكتوب على قبره 1910، توفي يوم 20 سبتمبر 1960 ودفن في مقبرة العائلة التجانية بالبرج خلف المسجد. للمزيد ينظر: شهادة ميلاد محمد الحبيب بن العيد بن أحمد يمبعي رقم 3172، مستخرجة من بلدية تغزوت، حررت من طرف عائشة هاني وإمضاء النائب المفوض بلقاسم لغريب، وشهادة وفاة لنفس المعني رقم 265، يوم 2019/02/20؛ أما باقي معلوماته جمعتها من عدة لقاءات شخصية خلال البحث.

[25] أحفوظة داسي، مصدر سابق، ص ص 80، 82.

[26] خاصة نحو المناطق التلية والجزائر العاصمة والمناطق الخارجية خاصة إلى تونس.

[27] **المقدم محمد بن محمد الأخضر دحه 1897- 1968:**

هو مقدم الطريقة التجانية في تغزوت 1926-1968 عُرف بين الناس باسم أبايا لمقدم وهو جد المقدم سليم المقدم الحالي بتغزوت يوجد ضريحه قرب ضريح المقدم أبايا حمه توفي يوم 12 أوت 1968، وهو ابن العلامة محمد الأخضر دحه 1854- 1926 وهو ابن أبايا حمه (محمد) بن سيدي أحمد بن سليمان ولد بتغزوت وفيها حفظ القرآن الكريم كان عصاميا في تحصيل العلوم ونال العديد من الإجازات منها إجازة سيدي محمد الصغير بن سيدي الحاج علي التماسيني وإجازة الشيخ سيدي محمد البشير بن سيدي حمه، بالإضافة لمكانته الاجتماعية وحله للمشاكل فقد خلف مجموعة من المؤلفات منها: منهاج النجاة من موبقات الآفات وهو نظم في الأحكام الشرعية، وله ديوان قصائد مختلفة. للمزيد ينظر: مراسلة شخصية مع الأستاذ السعيد بسي (أستاذ في التعليم الثانوي وخطيب جمعة في جامع سيدي أحمد بن سليمان بتغزوت)، **نبذة**

عن العلامة سيدي محمد الأخضر دحه (مخ)، من بلدية تغزوت بولاية الوادي، 2018/11/02، 04 صفحات صغيرة؛ شهادة وفاة محمد بن الأخضر دحه رقم 77، مستخرجة من بلدية تغزوت، حررت من طرف عائشة هاني وإمضاء النائب المفوض بلقاسم لغريب، يوم 2018/10/21.

[28] **محمد الأخضربن إبراهيم سالم (ولد الباه) 1882- 1966:**

ولد محمد الأخضر بن إبراهيم بن المشري بقرية تغزوت سنة 1882، وقد كان من أعيان بلدة تغزوت وأغنيائها بحكم امتلاكه لغابات النخيل وممارسته لتجارة التمور في تقرت وكانا شقيقيه أحمد والصادق تاجرين أيضا في سانت آرنو Saint-Arnault، كان محمد الأخضر أحد أعضاء جماعة الدوك. للمزيد ينظر: الحبيب بن محمد العيد سالم: **أصول عائلة سالم (أولاد الباه)(مخ)**، أوت 2018، يوجد لدى مؤلفه ببلدية تغزوت ولاية الوادي، ص 01.

[29] **الشيخ يمبعي محي الدين 1912- 1996:** ولد سنة 1912 بالطيبات استقر مع والده بتغزوت سنة 1917 كان أكبر تاجر تمور وحبوب في تغزوت وذلك بتعامله مع المستوطن الفرنسي روجي بو Roger BO وشركة سيب للحبوب ونظيرتها بو للتمور، كان أحد مجاهدي الثورة التحريرية في تغزوت وذلك بتوليه جمع الاشتراكات للمجاهدين، نجا من الإعدام في مجازر أفريل 1957 بوادي سوف وسجن على إثرها أيام ثم أطلق سراحه، توفي يوم 1996/09/06 ودفن بتغزوت. للمزيد ينظر: لقاء مع عبد المالك يمبعي (من مواليد 1940/05/20 تغزوت)، ابن الشيخ محي الدين، في منزله ببلدية تغزوت ولاية الوادي، 2018/11/07، 10:55- 11:24 صباحاً؛ السعيد ديدي: **دليل الحائرصور ومو اقف من جهاد التجانيين في الجز ائر**، ط1، مكتبة الريحان، الوادي، الجزائر، 2010.

[30] لقاء مع محمد العيد سالم (من مواليد 1940/02/12 تغزوت)، شاهد عيان على عدة أحداث، 2018/05/07، في منزلنا ببلدية تغزوت ولاية الوادي، 8:30- 9:00 صباحاً.

[31] سمير عوادي، **قرية تغزوت بوادي سوف**، د.ط، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، بوزريعة، الجزائر، 2013، ص 36.

[32] **العدواني**: هو أحد أعلام وادي سوف اسمه أبي عبد الله محمد بن محمد بن عمر بن عبد الله العدواني الرحماني اللُجي السُوفي وهو مؤرخ وله كتاب عنوانه تاريخ العدواني حققه ونشره الدكتور أبو القاسم سعد الله يتحدث فيه عن القرنين 17 و 18 ويحكي فيه عن الأخبار والطرائف والأمثال الشعبية والطرق الصوفية المتعلقة بوادي سوف وقسنطينة وجنوب تونس. للمزيد ينظر: محمد الأمين بلغيث: **الشيخ محمد بن عمر**

العدواني مؤرخ سوف والطريقة الشابية، ط2، دار كتاب الغد للنشر والتوزيع، جيجل، الجزائر، 2007، ص ص 06، 07.

[33] مسعود بن محمد الطيب تليلي: **الرحيق في تاريخ المسجد العتيق(مخ)**، جانفي 2014، يوجد في جامع العتيق ببلدية تغزوت ولاية الوادي، ص 01.

[34] لقاء مع الطاهر قدوري (من مواليد 1937/10/25 تغزوت)، شاهد عيان على عدة أحداث، في مقر جمعية الإحسان الخيرية ببلدية تغزوت ولاية الوادي، 2018/11/08، 16:38- 17:04 مساءاً؛ شهادة ميلاد البشير بن مبارك تلي رقم 2927، مستخرجة من بلدية تغزوت، حررت من طرف عائشة هاني وإمضاء النائب المفوض بلقاسم لغريب، يوم 2018/10/21.

[35] في سنة 1787 ذهب وفد من قمار لزيارة مؤسس الطريقة التجانية سيدي أحمد التجاني بعين ماضي في الأغواط ولما حان موعد رجوعهم إلى موطنهم بوادي سوف أمرهم الشيخ ببناء زاوية في قمار فانزعج المقدم سيدي محمد الساسي وحاول طلب الإعفاء من هذه المهمة خشية معارضة أعيان قمار لهذا المشروع الذين ينتمون لطرق صوفية سابقة الانتشار بوادي سوف منذ قرون، لكن الشيخ أكد وأصر على إنجاز الزاوية، وفي طريق العودة اقترح المقدم سيدي أحمد بن سليمان التغزوتي بناء الزاوية في تغزوت على قطعة أرض يمتلكها شخصيا خاصة وأن المسافة بين قمار وتغزوت لا تزيد آنذاك على ميلين وكانت تغزوت تكنى بقمار الغربية، تم بالفعل بنائها في تغزوت سنة 1788 لكن في الزيارة القادمة للشيخ سيدي أحمد التجاني أمرهم ببناء الزاوية في قمار فكان الأمر كذلك وشيدت عام 1789 بها. للمزيد ينظر: الصادق بن أحمد العروسي التجاني التماسيني: **العرف الرياحيني في ترجمة سيدي الحاج علي التماسيني**، مر أحمد العروسي التجاني، د.ط، المطبوعات الجميلة، الجزائر، 2015، ص ص 26، 28.

[36] **سيدي أحمد بن سليمان 1765- 1838:** ولد سنة 1765 في تغزوت بوادي سوف كان من أوائل رجال الطريقة التجانية على الإطلاق عند ظهورها حيث كان مع أول وفد من قمار يزور مؤسس الطريقة الشيخ أحمد التجاني في بلدة عين ماضي بالأغواط سنة 1787، هو من أسس الزاوية التجانية بتغزوت وحملت اسمه وكان أيضا مع مقاديم الطريقة في فاس بالمغرب الأقصى أثناء ساعة احتضار الشيخ سيدي أحمد التجاني والذي قبر بها، توفي سيدي أحمد بن سليمان في تغزوت ودفن في زاويته سنة 1838. للمزيد ينظر: محمد بودية: "سيدي أحمد بن سليمان رضي الله عنه"، **مجلة القطوف الدانية**، الوادي، الجزائر، ع 01، جانفي 2016، ص ص 06، 07.

[37] **أمعمربن عبد الله سالم (سي أمعمربنينة) 1874- 1964:**

ولد أمعمر بن عبد الله بن مشري سنة 1874 في تغزوت بوادي سوف، حفظ القرآن الكريم مبكراً ثم سخر نفسه لخدمة زاوية سيدي أحمد بن سليمان ومسجدها لمدة 66 سنة أي منذ بلوغه 25 سنة إلى غاية وفاته وذلك بتحفيظ القرآن للأطفال وأداء الصلوات بالناس، كان هذا في فصلي الشتاء والربيع أما في فصل الصيف يغادر نحو الغيطان (غابات النخيل) وبالتحديد إلى منطقة بين الجرور غرب تغزوت ويتولى التعليم والصلاة هناك وكان كل ذلك في سبيل الله، لكن حين ظهرت جمعية التعاضد السوفي منحت له بعض الإعانات المادية مع باقي أئمة المساجد، توفي الطالب سي أمعمر يوم 1964/12/27 ودفن في مقبرة الزاوية التجانية بتغزوت المعروفة بـ أبايا سي دحه. للمزيد ينظر: بن سالم بن الطيب بالهادف: **سوف تاريخ وثقافة**، د.ط، مطبعة الوليد، الوادي، الجزائر، 2008، ص 118؛ لقاء مع الطاهر قدوري(من مواليد 1937/10/25 تغزوت)، 2018/11/08، مصدر سابق؛ شهادة ميلاد أمعمر بن عبد الله بن مشري سالم رقم 2495، مستخرجة من بلدية تغزوت، حررت من طرف عائشة هاني وإمضاء النائب المفوض بلقاسم لغريب، وشهادة وفاة لنفس المعني رقم 81، يوم 2018/10/21.

[38] **سي بلقاسم غيوط 1882- 1974:** ولد الطالب بلقاسم بن محمود غيوط سنة 1882 بتغزوت وهو من أشهر معلمي القرآن في بلدته حيث تخرج على يديه الكثير من حفاظ كتاب الله وكان يُدرس في جامع السلام (القبلي)، لكن الغريب في الأمر أن سي بلقاسم حفظ القرآن في كبره وبعد زواجه وذلك بإرادة وعزيمة كبيرة حيث كان يكتب لوحه الخشبي بالآيات التي سيحفظها ويعلقه فوق ظَلاَلَةُ بئر الماء (الظَلاَلَةُ وهي عبارة عن سقف من جريد النخيل يوضع قرب البئر يستظل به من حر الشمس وقر الشتاء) لأنه يزاول عملين في وقت واحد فهو يحفظ لوحه ويستخرج الماء من البئر ويسقي الزرع وعند اكتمال السقي يكون قد حفظ لوحه ويذهب مباشرة إلى معلمه ويستظهر عليه ما حفظ إلى أن ختم كتاب الله بهذه الطريقة وبارك الله له فيها، توفي سي بلقاسم في صيف 1974 ودفن في تغزوت. للمزيد ينظر: لقاء مع أحمد بن سالم جاب الله (من مواليد 1952/07/08 تغزوت)، عايش بعض شخصيات البحث، قرب منزلنا ببلدية تغزوت ولاية الوادي، 2018/12/03، 15:28 -15:45 مساءاً.

[39] **محمد بن الأخضر سالم (سي حابة) 1900- 1977:** ولد محمد بن الأخضر بن عبد الله بن مشري سنة 1900 في تغزوت بوادي سوف وهو ابن عم إمام جامع سيدي أحمد بن سليمان الطالب سالم أمعمر (بنينة)، تولى سي محمد إمامة جامع السلام وتعليم الصبيان فيه سنة 1947 إلى غاية وفاته سنة 1977 وكان في فصل الصيف يرحل لمنطقة بين الجرور ويتولى بها التعليم كما ذهب في بعض الأحيان إلى منطقة الشرقية وكلها مناطق في تغزوت، توفي الطالب سي محمد يوم 1977/11/01 في تغزوت ودفن بها. للمزيد ينظر: لقاء

مع الطاهر قدوري (من مواليد 1937/10/25 تغزوت)، 2018/11/08، مصدر سابق؛ شهادة ميلاد محمد الأخضر بن عبد الله بن مشري سالم رقم 2521، مستخرجة من بلدية تغزوت، حررت من طرف ابتسام يمبعي وإمضاء النائب المفوض بلقاسم لغريب، وشهادة وفاة لنفس المعني رقم 34، يوم 2018/12/12.

[40] Registre des réunions, Réunion du conseil d'administration du 31 Mai 1952, p 07.

[41] Registre des réunions, Réunion du 07 Février 1953, p 09.

[42] Registre des réunions, Réunion du 03 Avril 1954, p 14.

[43] المعطيات الموضحة في المنحنى المتمثلة في القيم المالية الممنوحة للأئمة خلال سنوات 1952- 1954 هي نفسها الموجودة في الجدول السابق لكن أردنا توضيحها في المنحنى الذي يوضح القيم وتغيراتها في كل سنة.

[44] أحفوظة داسي، مصدر سابق، ص 28.

[45] في الوقت الذي يتولى فيه أهل الميت دفنه يجلس جميع الحاضرين على الأرض مشكلين حلقة كبيرة ويقرؤون سورة يس ثم سورة المُلك وبعدها سورة الإخلاص 11 مرة وسورتي الفلق والناس مرة واحدة ثم سورة الفاتحة والأربع آيات الأولى من سورة البقرة، بانتهاء هذه التلاوة تماما يكون أهل الميت قد أكملوا دفنه وكأنها عملية حسابية لكي لا يبق الناس منشغلين بالأحاديث الجانبية أثناء مراسيم الدفن، ثم ينهض الجميع بعد التلاوة والدفن مشكلين حلقة كبيرة وهم واقفون ويتلون آخر إحدى عشرة آية من سورة الأنبياء (100-111) ثم الآية الأخيرة من سورة الفتح رقم 29 وتختم بسورة الفاتحة وبعدها يشرع الحضور في تأبين أهل الميت في فقيدهم.

[46] لقاء مع الطاهر قدوري (من مواليد 1937/10/25 تغزوت)، شاهد عيان على عدة أحداث، في مقر جمعية الإحسان الخيرية

ببلدية تغزوت ولاية الوادي، 2018/11/15، 16:15- 17:30 مساءاً.

[47] Registre des réunions, Réunion du bureau du 13 Septembre 1952, p 08.

[48] Registre des réunions, Réunion du 25 Décembre 1953 et 03 Avril 1954, p 14.

[49] أحفوظة داسي، مصدر سابق، ص 91.

[50] Registre des réunions, Réunion du 26 Septembre 1954 et 05 Décembre 1954, p p 16, 17.

[51] م.م: **جريدة الفقراء (مخ)**، 1953- 1956، توجد لدى سمير عوادي المقيم في بلدية تغزوت ولاية الوادي وسلمني نسخة منها يوم 2018/10/08، صفحة واحدة.

[52] **Registre des recettes et dépenses de l'association d'ENTR'AIDE SOUFI (M.s)**, 1952-1956, chez Oumar AOUADI à Taghzout, p 01.

[53] Registre des réunions, Réunion du 10 Mai 1953 et 03 Avril 1954, p p 10- 14.

[54] Registre des réunions, Réunion du 03 Avril 1955 et 14 Avril 1956, p p 18, 20.

[55] معطيات هذا المنحنى هي نفسها الواردة في الجدول السابق ومأخوذة من سجلات جمعية التعاضد السوفي.

[56] Registre des réunions, Réunions du 22 Mars 1953, p10.

الكاتب: أ. **علاحمو مصطفى**
كلية الآداب والعلوم الإنسانية-
جامعة إبن زهر- أكادير- المغرب

عنوان المقال: **التحولات الاجتماعية والاقتصادية لفئة المرابطين و انعكاساتها على مجتمع الواحة: تودغى أنموذجا**

البريد الالكتروني: mustaphaallahammou@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2019/09/10 **تاريخ القبول:** 2019/12/30 **تاريخ النشر:** 2020/03/31

التحولات الاجتماعية والاقتصادية لفئة المرابطين و انعكاساتها على مجتمع الواحة: تودغى أنموذجا

Social and economic transformations of the Almoravids group and its implications for the Oasis community: Todgha Amodel

الملخص باللغة العربية:

أدت التحولات التي فرضها تغير أساليب تنظيم وتدبير الملكية الخاصة بتودغى إلى إعادة هيكلة القاعدة الاجتماعية والاقتصادية القديمة بها، حيث بموجبها انتقل المْرابطين(ملاك أرض) الذين كانوا يصنفون من قبل ضمن الفئات المؤثرة في التركيبة البشرية للمنطقة إلى الانخراط في الحياة العامة، والتوجه لمارسة أنشطة مخالفة لما عرفوا بمزاولته في الماضي من أدوار، المتمثلة أساسا في رعاية الزوايا وخدمتها، والتحكيم والمصالحة بين القبائل المتنازعة المجاورة أو حتى البعيدة من زواياهم، وهذا العامل كان له أثر سلبي بليغ، يتجلى بداية في تأزيم وضعيات العناصر الاجتماعية الأخرى، ومنها الحراطين والرحل، مثلما زاد ذلك في الضغط عن الموارد الطبيعية بالمجال المذكور، كما أهملت بفعل ذلك النظم التقليدية التي كانت قد ضمنت الاستقرار والاستمرار للعنصر البشري بالواحة لعهود، والنتيجة اختلال المنظومة البيئية وبداية نهاية الأنماط العتيقة التي تميزت بها المنطقة منذ عقود من الزمن.

كلمات مفتاحية: تحولات- المْرابطين-واحة- تودغى - إجتماعية- إقتصادية- نظام- أعراف

Abstract:

The transformations imposed by the change in todgha's ownership management methods led to the restructuring of its old social and economic base, whereby the Almoravids, who were previously classified as influential in the human composition of the region, moved to engage in Public life, and the orientation to engage in activities contrary to what have been known as the roles of the past, consisting mainly of the care and service of the corners, arbitration and reconciliation between the neighbouring tribes or even distant from their corners, this factor has had a profound negative impact, manifested in the beginning of the aggravation of situations Other social elements, including the Haratin and the Nomads, have increased the pressure on natural resources in the said area, as have been neglected by the traditional regimes that had ensured the stability and continuity of the human element in the oasis for centuries, and the result of the disruption of the ecosystem and the beginning of the end of The ancient patterns that characterized the region for decades.

Key words: Transformations - Almoravids - Oasis - Todgi - Social - Economic - System - Customs.

مقدمة:

يتشكل الجنوب الشرقي المغربي من مجموعة من الواحات، صنفت كهوامش شبه صحراوية، متميزة من حيث تفاصيلها البيئية والبشرية، وحتى التنظيمية، إنها في الحقيقة تعتبر أنموذجا مستقلا ومتكاملا لدراسة القضايا المتعلقة بالإنسان وعلاقته بالمجال. وعلى هذا النحو، يحق القول-وبهذا التعبير- أن الواحة بطابعها منفردة بغناها التاريخي والحضاري، وبتنوع مورفولوجيتها الإجتماعية، والمعطى الأخير عامل مشترك بين هذه المجالات على حد السواء، مما يجعلها على الدوام مستهدفة بدراسات وأبحاث متنوعة من اختصاصات علمية مختلفة؛ هدفها إماطة اللثام عنها، وسبر أغوارها لتكوين صورة أكثر وضوح عنها في شتى الجوانب، ومنها بطبيعة الحال الجانب الاجتماعي الذي يبقى من الحقول الخصبة بالنسبة للباحثين في التاريخ بعصوره وحقبه المتنوعة.

أولا- لمحة عن مجتمع الواحة

تعد الواحة "نموذجا يفسر تاريخ المجتمعات القديمة ونمط حياتها، ويساهم في إدراك التقنيات والطرق والمبادئ التي تؤسس لعلاقات متوازنة بين الحضور البشري وتنظيم المجال، فهي تشكل تراثا معرفيا له قدرة متميزة على الإنتشار وزرع روح التعاون"[1]. واعتبارا لمقام الإنسان في تسيير محيطه وتوجيه خيراته المحدودة، فقد أثارت البنية البشرية لهذه النطاقات بالجنوب الشرقي المغربي كثيرا من الاهتمام والفضول لدى الباحثين من مختلف المشارب العلمية، وهذا راجع لشوق معرفي والتفات علمي قل نظيره، غايته كشف خباياها ورصد خصوصياتها، التي لا يمكن بالمطلق الحكم عليها بناء على تقولات مسبقة ومسلمات وإسقاطات فوقية، وإذا لمحنا لهذه النقطة فغايتنا منها ها هنا هو فقط إبراز مدى عسر الغوص في مثل هذه القضايا اتكالا على أفكار متواترة، بعيدا عن الميدان الذي قد يفوح ويفيض بمعطيات مغايرة قد تسقط الباحث فقط في مطب التكهنات والترهلات لا غير.

وبناء عليه، جرت العادة في العديد من الدراسات، لاسيما المخصصة منها للتاريخ الاجتماعي للواحات المغربية بوجه عام، تناول المكونات البشرية لهذه المناطق وفق منظور كلاسيكي مألوف، حيث اختزلتها في"أربع فئات رئيسية تطبعها التراتبية والهرمية، وهي فئة الشرفاء والمرابطين ثم فئة العوام(التي تتكون من الأمازيغ والعرب)، ثم فئة اليهود وأخيرا فئة الحراطين"[2]، لكن ما يميز هذه العناصر في واحة تودغى عن غيرها بغض النظر عن تنوعها، هو أنها استطاعت تشكيل قبائل منعزلة خاصة بها، بالرغم من أن قصور بعضها كانت تضم- رغم النزعة الذاتية- عناصر بشرية مختلفة خاضعة للنظم والقوانين السائدة فيها، وهذا مؤشر "يذوب العلاقة العرقية، لتحل محلها علاقة التساكن التي يمليها العمران. مما يجعلها تنتج عادات وتقاليد تسهم في استمرارية الحياة به، والتعايش بين سكانه"[3]، ولعل ما سهل هذا التقارب والتلاحم بين تلك المكونات هو اشتراكها وتوحدها في عدة أصعدة، فدون اليهود(ملاك أرض وصناع وتجار[4]) الذين شكل المعتقد لوحده استثناء مع غيرهم، نجد الفئات الأخرى يحملون نفس الدين والثقافة(رغم بعض الاختلافات)، ويتحدثون نفس اللغة(الأمازيغية)[5]، مثلما كانوا يتقاسمون ملكية الأرض والماء.

صحيح أن "ملكية الماء بهذه الواحات لا تقل أهمية عن ملكية الأرض"[6]، لكن الحديث في مسألة حيازة هذه الثروة، التي لها دور كبير في تحديد مستوى الفرد والجماعة في سلم المنزلة الاجتماعية، خاصة في مجال اتسم تاريخه السياسي والديني بسيادة سلطة الزوايا،

يوجهنا مباشرة للحديث عن فئة كانت "تتميز بنمطها المعيشي والثقافي العالي"[7]، ونقصد هنا تحديدا العنصر المْرابطِي؛ الذي استسلم لتحولات عميقة سنها عليه إلزاما تراجع المؤسسات الدينية وفقدانها لدعائمها المادية، وكذا تلاشي دورها التأطيري والسياسي لصالح السلطة، بعدما أن احتمى واستظل واغتنى بأعطيات وهدايا الزاوية التي كانت قد شكلت في السابق "مؤسسة اجتماعية اقتصادية، ذات أساس ديني"[8].

ثانيا- المرابط: الأصل والتسمية

وردت في القرآن الكريم بعض الإشارات لكلمة الرباط والمرابطة، منها قوله تعالى:(يَأَيُّهَا الَّذِينَ آَمنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللّهَ لَعَلّكُمْ تُفْلِحُونْ)[9]، وقوله جل جلاله:(وَأَعِدُّا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مّن قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمِ)[10]. والرباط هنا جمعه رباطات؛ التي نجد من أبرزها تلك التي أنشأها عبد الله بن ياسين لأتباعه قرب نهر السنغال لنشر الإسلام، لتطلق بعد ذلك كلمة المرابطين على أتباعه، و"لم يكن هذا الشيخ أول من أسس الرُّبط؛ إذ أن الرُّبُط كانت معروفة في الدولة الإسلامية وتقام في الثغور المحاذية للأعداء، يسكنها العلماء والدعاة والمجاهدون، ويأوي إليها الزهاد والصالحون، واسم المرابطون عند الفرنجة (Al-moravades) مشتقا من الرباط الذي انطلقوا منه"[11]. وهذا يعني أن أصل كلمة المْرابطين من الرباط الذي رابط فيه الناس سواء من أجل الجهاد أو لنشر تعاليم الدين الإسلامي.

قدمت للمْرابط مجموعة من التعريفات التي تفسر في مجملها مكانته في الهرم الإجتماعي للواحات، تراوحت بين ما هو إجتماعي وديني. فالأنثربولوجي إدموند دوتي اعتبر المرابط أنه "نعث لا يمكن أن يكون إلا دينيا بحثا وبإمكاننا بدون شك تعداد الأمثلة. [ففي القرن السادس عشر أصبح المرابط] قد تحول من دور العسكري إلى دور المصلح والداعية وأصبحت مهمته سلمية شيئا فشيئا ووليا إلى درجة أن الناس لم يجدوا تسمية تعني الرجل الزاهد إلا هاته"[12]، وهذا المعطى يتقاطع مع حالة مرابطي تودغى الذين ينحدرون من مختلف الأعراق لتجمعهم المرابطة، وتوحدهم خدمة الدين والتدين، في المقابل أشار فرج نجم إلى المرابطين" أنهم تلك النخبة التي أفرزها العنصر المحلي الأصلي الأمازيغي لتلبية الحاجة الروحية، ولتأهيل كوادر ذي مؤهلات سياسية تقوم برعاية مصالحهم والدفاع عن القاسم المشترك وهو الإسلام"[13]، على اعتبار أنهم مخصصين "بأدوار دينية كرجال للزوايا، أو الانتساب لأولياء صالحين سواء من العرب أو الأمازيغ"[14]، ويتمتعون بنوع من الاحترام[15]،

وهذا يعنى أنهم فئة لها حرمة خاصة، وظيفتها التحكيم في النزاعات الاجتماعية الناجمة عن تردي الأحوال الاقتصادية وشظف العيش.

ثالثا- وضعية المرابطين في واحة تودغى

تحتل فئة المرابطين في مجتمع الواحة "مكانة خاصة، نظرا لأهمية دورها المجتمعي وخطورته، هذا الدور الذي أفرزه مجتمع مهدد باستمرار في موارده الاقتصادية والبشرية، نظرا لتواتر الكوارث الطبيعية، ومضطرب، نتج عن ذلك التحرك الدائم، والتدافع الحتمي في اتجاه المناطق التي تكون أكثر خصبا"[16]، وهذا العامل جعل منهم عنصر استثنائي لدى العامة، فقد كانوا"يتلقون الزكاة والأعشار من القبائل المجاورة للرباط الذي يسمح لهم باستقبال الفقراء والمعوزين وأبناء السبيل وتقديم الوجبات الغذائية لهم دون مقابل، وصار المرابط يشكل النموذج البشري الذي تجاوز بعمله وتصوفه ومساعدته للمعوزين مستوى الإنسان العادي[17]، لكونه علاوة على ذلك يشكل رمزا روحيا وزعيما دينيا، كونت له صورة خاصة في مخيال عموم الناس، ولو أن تلك الصفة التي يملكها تظل في متناول الجميع لأن ينالها، فقط بشرط الاهتمام بالممارسات الدينية والاضطلاع في العلوم الشرعية وادعاء تبعية ولي صالح.

رابعا- التحولات الاجتماعية والاقتصادية للمُرابطين بتودغى

لقد استغلت هذه الفئة سمعتها الدينية واستفادتها من الأدوار العلمية والتحكيمية الموروثة عن مؤسسة الزاوية في نيل رضا وعطف المجتمعات المحلية، إذ تحولوا من أدوارهم الدينية التي تكفلوا بها في البداية إلى ملاك وطبقة استثنائية في التراتبية الإجتماعية بعد ذلك، لها رأسمال مادي حتى في مناطق بعيدة عن مجال انتماءها، سواء عن طريق الشراء أو من خلال الهبات والتحبيس، ويفسر ذلك انتشار عدد من أسرهم التي حصلت قطع أرضية في كثير من المناطق السهلية منها والجبلية.

لا ضير أن انتقال الْمرابطين على مستوى الأنماط الإقتصادية والإجتماعية من نظام الزاوية إلى نظام القبيلة، وخضوعهم للعرف بدل الشرع في معظم جوانب حياتهم، شكل نقطة تغير شبه شاملة في مختلف المناحي. فعلى المستوى الاقتصادي مثلا، أدى تأثر العلاقات التي كانت تربط المؤسسات المذكورة بالفئات الإجتماعية الأخرى(الأمازيغ والحراطين...)، المبنية في الأصل عن التبعية الروحية والزعامة الدينية بفعل وعيها وكذا سعيها إلى الأفضل لتحسين وضعيتها، إلى انهيار القاعدة المادية للزوايا المحلية، وذلك بعدما

أن كانت قبل ذلك قد اعتمدت بشكل كبير على عائدات ما يقدم لها من أعطيات، وما يقتطع لصالحها من أراضي زراعية وأصناف متنوعة من الأشجار.

وعليه، فالمْرابطين أذعنوا للطابع السائد لدى نظرائهم في القبائل المحيطة بهم، وأخضعوا حياتهم الاجتماعية لمجموعة من التطورات، مستفيدين في ذلك من التعايش والتعاون المرتكز على اندماج ثقافي واجتماعي هدفه الأسمى تقاسم الخبرات والتجارب لصون المصالح العامة وحفظها، وهذا في تقديرنا كان من العوامل التي أفرزت في النهاية مجتمعا واحيا تقليديا بنظم خاصة، آخذة بعين الاعتبار سمات البيئة المحلية(مجال ندرة وشح الموارد)، والأمر واضح من خلال إقبالهم على القيام بمجموعة من الأنشطة التي كانت من ذي قبل حكرا على الطبقات "الدونية". ومن الأعمال التي زاولها هؤلاء على نهج غيرهم نذكر:

- الزراعة: كانت تعتبر نشاطا يوميا محوريا وأساسيا، ساعد في اعتلائها هذه القمة تواجد وسيادة الأراضي الزراعية الخصبة الشاسعة التي امتلكها المرابطين(أتباع الزوايا ووارثيها)، نهيك عن استفادتهم من حصص المياه[18] التي تعد العنصر الرئيس في هذا الميدان، وتوفر هذان المقومان كان كافيا لإنعاش الممارسة الفلاحية لهم بالمنطقة، مما شجعهم في توسيع نطاق هذا النشاط لأن يشمل حتى المناطق البورية التي كانت تعتمد غلالها على التساقطات المطرية بشكل مباشر، دونما أن ننسى امتهاناهم إلى جانب ذلك غرس الأشجار المثمرة من نخيل وزيتون وغيرها.

- البناء: يعتبر من أقدم الحرف التي عرفتها منطقة تودغى، بحيث يعد العمران في هذا الصدد أحد أهم العناصر المشكلة لهوية المجال، مثلما يعبر في ذات الآن عن الغنى الحضاري والتاريخي له. وارتباطا بموضوعنا، فقد أكدت جل الروايات الشفهية أن مرابطي الواحة إلى حدود منتصف القرن العشرين كانوا قد كونوا فرقا اقتصر دورها في تشييد المباني الطينية التقليدية[19]، وهناك من هذه الفرق من شاركت في بناء قصبة التهامي الكلاوي الكائنة بتنغير
- الحالية، مثلما يعود إليها الفضل في إعادة إعمار القصور المهدمة وبناء أخرى جديدة(قصر حارث الذي تنتمي له زاوية المرابطين[20] بسافلة الواحة).

- الحصاد (تشكّالت): كانت تعد من المهن الموسمية لدى المرابطين، وكانوا يمارسونها بشكل فردي أو جماعي عن طريق تكوين مجموعات خاصة معروفة، سواء في مجال الواحة أو خارجه، إذ نجدهم مشهورين بذلك في كثير من الجهات المغربية، في خنيفرة (أزغار)، أيت ملال وملوية وأزيلال؛ وأغلب من امتهن ذلك من كبار السن مازالوا يحتفظون بتراث مادي مكون من أدوات الاشتغال من مناجل، حاميات الأصابع(أنظر الصورة[21])...، وإرث شفوي ممثل في الأشعار، والمأثورات، والحكم. حتى أن من هؤلاء "الحصّادة" من بلغ موطنه ومعه من تلك المناطق بعض الأساليب والتجارب التي لم تكن مألوفة في المجال الفلاحي



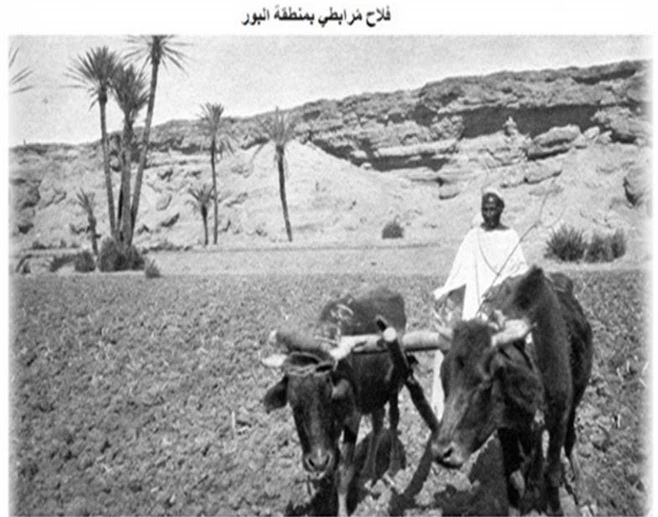
لديهم(الزراعة وتربية المواشي)، نهيك عن العلاقات الاجتماعية(الزواج والمصاهرة) التي ساهمت هذه المهنة التي لا تعترف بالانتماء المجالي في إقامتها وترسيخها.

- الخِماسة: تسمى محاليا بـ"تَخْمَّاسْتْ"، لم تقتصر ممارستها على الفئات المعروفة بها كالحراطين، بل لجأ إليها كذلك المرابطين لكونهم مالكي الأرض والماء، وقد فرض عليهم تغير الأنماط الإقتصادية والإجتماعية اعتمادها لخلق التوازن في قصورهم، وتفسر هذه العملية في قيام مالك فدان من الفدادين بوضع إستغلالها تحت وصاية شخص آخر قد ينتمي لقبيلته أو لقبيلة مغايرة، يعتني بها ويهتم بزراعتها وجني منتوجاتها، حيث يتحصل من خلالها المستغل على خمس المحصول ويعيد ما تبقى منه لمالك الأرض، لكن هذه العملية لدى المرابطين شبه معدومة في المجالات العالية الخصوبة، لقربها لمساكنهم؛ إضافة لكون أغلبهم

فلاحين يسهرون بأنفسهم على زراعة أراضيهم وجني وحصاد محصولها، وتبقى مخصصة فقط للمناطق البورية البعيدة على قصورهم.

- تهيئة المجالات الزراعية: تم من خلالها إعداد الأراضي الزراعية التي تتواجد في الغالب في المناطق السهلية، مثلما تم في هذا الصدد حفر عدد من الخطارات التي مثلت أحد أهم موارد مياه الري بسافلة الواحة، دون أن ننسى علاوة على ذلك، إعداد نفر من السواقي واعتمادها في توزيع الحصص المائية على المناطق الفلاحية.
-

فلاح مُرابطي بمنطقة البور



المصدر: MAROC CENTRAL (J. Robichez)



إن الخلل الذي أصاب المنظومة الاجتماعية والاقتصادية للواحة[22](تغير وضعية المرابط جزء منه) كانت له انعكاسات ملموسة ومؤثرة إن لم نقول خطيرة في نفس الوقت على الحياة العامة للمكونات البشرية المشكلة لهرمها الاجتماعي. فالمرابط الذي كانت وظائفه من ذي قبل منحصرة في الحرص على تدبير شؤون الزاوية، وتتبع مريديها والاهتمام بمأكلهم ومشربهم، وكذا العناية بزوارها وجمع أعطياتهم(إنعاش الشق المادي للمؤسسة)، والسهر على تدبير مرافقها وتنظيم المواسم الدينية، تجرد مع مرور الزمن من أدواره المذكورة، وتبنى أناظيم غير مألوفة لديه، سنها عليه احتكامه للنظام السائد في مجال تواجده، أنا وهو نظام القبيلة، كيان موجه واحتكاري.

لقد كان حتميا على هذه الفئة الرضوخ للنظام المذكور، ما دام أنه مبني على العصبية التي بها كما يقول ابن خلدون "تكون الحماية والمدافعة والمطالبة"[23]، وهو هدف ييسر تحقيقه انتماءهم لقصور خاصة، ونحن نعلم أن القصر وشكله المعماري ووجود باب واحد أو بابين له؛ يوحي بأننا لما ندخله ندخل إلى دار واحدة كبيرة، ومما يؤكد ذلك هو الاعتقاد الدائم لسكانه في انتسابهم لجد مشترك، ورغم أن هذا النسب المشترك يكون مدعوما إلى حد ما بأساطير وحكايات قد تكون صادقة أو غير صادقة، فإن المهم هو وجود وبقاء واستمرار ذلك الاعتقاد في حد ذاته لأنه يشكل البعد الرمزي الذي يلحم ويوحد المجموعة[24].

وعلى هذا، فضمان الحياة المستقرة في الواحة باعتبارها فضاء متسم دائما بشح موارده الطبيعية وهشاشة بنياته على مختلف المستويات، يتوقف عند ماذا إدراك الإنسان طباع وملامح المجتمع الذي ينتمي إليه، والعمل على تكييفها وفق أنماط حياتية جديدة فرضت صيغها إجباريا الظروف الاقتصادية والاجتماعية والبيئية الغالبة، لذا ففي اعتقادنا أن الانتقال العكسي للمرابط والعودة لمصاف العوام كان إجباريا لا اختياريا، كيف لا ومقامه الأول الأعلى شأنا من غيره، أدرّ له خيرات كثيرة وكسب به مكانة رمزية لم تكن مقيدة عند حدود الزعامة الدينية فقط، لا محالة أنها سهلت عليه احتواء نمطه المعاشي الجديد. هذا التبدّل إن كانت نتائجه إلى حد ما إيجابية عند هذه الفئة- وإن هي مغايرة لما كان عليه الحال في السابق- فله في نفس الوقت تداعيات هيمنت عليها السلبية، وألمت بهوية المجال أكثر مما حافظت عليه، وأصابت الحياة الاقتصادية بالاختلال.

وبناء على ما ذكر، فإذا كان الْمرابطين قد تخلو عن ذلك التمايز الإجتماعي والمنزلة العليا المعروفة عنهم سابقا؛ بمباشرتهم لأنشطة يومية- سبقت الإشارة إليها أنفا- كباقي الطبقات الاجتماعية الأخرى، وكذا تقرب قبائلهم بالتي تفوقها شجاعة ومتانة وتأثيرا سواء عن طريق الزواج والمصاهرة، مادام ذلك يبقى بعد تعزيز روابط القرابة والتحالف، باعثا قويا لزعماء القبائل للزواج خاصة إذا كان هذا الاقتران مما كان يحصل به الاتحاد والالتحام[25]، أو من خلال عقد اتفاقيات حماية[26] معها مقابل تقاسم المصالح. إذا كان ذلك فرضا ملموسا قلنا؛ أملته الأحوال المتبدلة وتوجس الشر بانفلات الأمن، لاسيما أن الواحات كانت لعقود من الزمن أكثر المناطق اضطرابا في هذا الإطار. فالأمر له ارتدادات وانتكاسات في عدة أصعدة يمكن إجمالها في عدة نقاط.

- تقلص المجال الزراعي: حيث أدى تملك هذا المكون الإجتماعي لمساحات شاسعة من الأراضي الفلاحية في عمق الواحة إلى اعتباره لها رأسمالا ماديا لا غير، يدر عليه مبالغ طائلة في حالة البيع أو الرهن، وهذا العامل أفضى بشكل مباشر إلى تشويه الصورة المعهودة عن مثل هذه المناطق، إذ تسبب ذلك الغرور في تحويل المجالات الترابية لحقول جرداء استجابت لقدرها المحتوم، أضف لذلك انعكاسات التوارث الذي قزم الملكية الزراعية مما أسعف في تعميرها وقلبها تجمعات سكنية حديثة.
- محاولة تجاوز الأنظمة التقليدية(الأعراف المحلية):

وثيقة عرفية لقبيلة المرابطين

رغم أهمية العرف كمؤسسة إجتماعية تجلب المنافع وتخدم المصالح العامة، ولو أن قواعده "تلزم الناس ولو كانوا يجهلونه، لأن الأصل فيه أنه لا يعذر أحد بجهله للقانون"[27]، أو أنه بالمعنى الواسع كونه كل القواعد القانونية المستمدة من الواقع ومن الممارسات المتبعة في محيط إجتماعي معين بعيدا عن تدخل المشرع[28]، و"ينتقل من جيل إلى آخر، وعبر امتداد السنين، بالتقليد الشفوي، ويطبق على كل ما يخص الإنسان الأمازيغي، كالأحوال الشخصية، والعقارية، والإراثة، والعقود، وعلاقاته مع نظرائه"[29]، مع العلم أنه لا يصبح قاعدة تفرض نفسها ويخضع للقوانين التي يسنها الفرد والجماعة، إلا إذا أبانت عن صلاحيتها للمجتمع القبلي برمته[30]، فبصرف النظر عن ذلك؛ أصبح محكوما عليه بالزوال ولو أن مخلفات ذلك واضحة للعيان، إذ صارت الواحة منهكة وتستنزف مواردها بأشكال فوضوية غير معقلنة، بل قيل أنها مسلوبة من أنموذجها الفريد الذي كان يضمن بلا استثناء استمرار الحياة العادية بها سواء للإنسان أو لغيره من الخلائق.

- التضييق على الفئات الاجتماعية الأخرى: قلنا سلفا أن كل العناصر المشكلة للهرم الاجتماعي لتودغى تتوفر عن الأرض- ومنها الحراطين- وتستفيد من حصص مياه الري سواء بواسطة الخطارات أو من خلال الوادي، وذلك ما هو إلا نتيجة للخنق الذي تعرضت له

بالواحة، بحيث لم يعد باستطاعتها استغلال ممتلكات غيرها سيما الخاصة بالمرابطين، مما فرض عليها لزوما اللجوء إلى اقتناء الأرض وبالتحديد في هوامش الواحة، وهذا بدوره أثر سلبا في تغير نمط عيش فئة أخرى مثلت لها هذه النطاقات مجالات للرعي والنجعة، ونعني بالتحديد هنا الرحل الذين رمت بهم الأقدر لتلك البقاع بحث عن الكلأ والماء، وهذا العامل دفعهم بدورهم ليحذوا حذو غيرهم وبالتالي استبدال الترحال بالاستقرار.

- الضغط على الموارد الطبيعية: يمثل هذا المشكل نتيجة عامة لما تطرقنا إليه أنفا، فإذا علمنا أن المجتمع الواحي مجتمع تقليدي زراعي بالأساس، فمن البديهي ونحن نتحدث عن تحولات بنيوية عميقة في التراتبية الاجتماعية (كثرة الملاك الزراعيين)، أن تختل المنظومة البيئية التي يعتبر الماء العمود الفقري لها، بحيث أن ذلك غالبا ما يؤدي لنزاعات وصراعات يطل أمدها، فهذه المادة الحيوية هي المؤهلة في مخيلة الإنسان لخلق التوازن المجالي، وحينما يكون مصيرها الندرة في ظل غياب سياسة مائية قائمة على قواعد وقوانين صارمة وثابتة كان "الأزرف" أو العرف الذي كان في السابق هو الضامن لها، فعادي جدا أن تفتعل معضلات عديدة. هذا من ناحية ومن ناحية أخرى، فالأرض التي تعد العنصر الثاني الأكثر أهمية بعد الماء تبقى بدورها تطرح إشكالات معقدة، ترتبط بالأساس بضعف الإنتاجية، ومرد ذلك إلى الاستغلال المفرط وعدم إراحتها وفق "نظام المواسم"، نهيك عن استعمال المواد الكيماوية بدل الطبيعية مما جردها من خصوبتها، وبالتالي انهيار الإنتاج الزراعي، وذلك يتطلب البحث عن أنشطة موازية أفقد الإقبال عليها للواحة خصوصياتها ومميزاتها في أخر المطاف.

خاتمة:

نافلة القول، إن الواحة مجال متذبذب، مهدد بنفاد موارده، وسكانه في دينامية مستمرة، مثلما هي في الوقت ذاته كنز ثمين، وخزان حضاري وتاريخي وثقافي، فهي منصة الإبداع والابتكار، ورمز الأصالة ومنبر الوصل بين الماضي والحاضر، وهذا جعل منها- إن صح التعبير- مختبرا ملائما لدراسة التفاعلات الاجتماعية وفهم العلاقات الإنسانية، علاقات قائمة على التوازن والتكامل. لكنها ومع ذلك، تبقى مجال قابل للتقلب والتغير كلما حل بمنظومتها الخلل، فتدخل الإنسان اللامحدود في شؤونها البيئية أصابها بالأفول والضعف واللاقدرة على تلبية حاجيته الضرورية، وهذا يبقى من الأسباب المزعزعة لقواعد ماضيها الثابتة، التي نظمت في إطارها نسيجها البشري في مزيج طبقي انسجمت فيه كل العناصر المشكلة له من قمة الهرم الاجتماعي إلى أسفله. فالمْرابطين الذين كانوا قد اعتلوا أعلى المستويات في هذا الأخير ألزموا بتغيير أساليب العيش، وأعادوا بذلك تكوين بنية اجتماعية واقتصادية جديدة ومغايرة، قائمة على تجاوز الصورة النمطية المتخيلة لهم والمنفصلة عن جوهرها المعلوم(من الانزواء والصلاح إلى التملك وإعادة مأسسة اقتصاد الواحة)، هذا التحول الملموس الذي يعتبر عميقا، بحكم تأثيره القوي في شتى الجوانب المجتمعية، عدّل النظم التقليدية ومنحها صبغ جديدة لم تستطيع بدورها ترسيخ الثقافة الواحية القديمة، بل بالعكس عرضتها في مزاد الزوال والاضمحلال، اللهم أنها أوقعت المجال في نظام اللاتفاوت الذي لم يعد مقيدا بالتراتبية الاجتماعية على شاكلتها الكلاسيكية، ولو أن تلك الثقافة بصرف النظر عن تعلقها بالماضي ومحاولتها المحافظة على اختياراته، لا يمكن مهما كان تجاوزها.

الهوامش:

[1] حدث خاص، واحات وصحاري متأقلمة مجالات مبادرة، ينظم بمساندة مركز تنمية المناطق الجافة التابع لبرنامج الأمم المتحدة للتنمية والحكومة الفنلندية، كانكومنس، المكسيك، 8 ديسمبر 2010، ص. 2.

[2] عبد الله استيتيتو، دور تافيلالت في تنظيم العلاقات بين المجتمع القبلي والمخزن والمستعمر، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحري، الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ط.1، 2013، ص. 51.

[3] ثورية هميزة، وآخرون، العمران والمجال والإنسان في تاريخ المغرب، [تنسيق رحمون الحسين والطاهر بلمهدي]، الرباط: مطابع الرباط نت، ط.1، 2017، ص. 53.

[4] امحمد احدى، دراسات في تاريخ المغرب العميق، أكادير: مطبعة BJ BRINT، ط.1، 2012، ص.25.

[5] اللغة والثقافة الأمازيغيتان هما السائدتان في المنطقة، وتذكر الروايات أن اليهود بدورهم قبل الهجرة كانوا أكثر ارتباطا بهما.

[6] أحمد البوزيدي، قضايا توزيع الماء بواحة درعة من خلال الوثائق المحلية، موضوع في كتاب: الماء في تاريخ المغرب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، عين الشق، الدار البيضاء، سلسلة ندوات ومناظرات، ر.11، ط.1، 1998، ص. 79

[7] عبد الله استيتيتو، دور تافيلالت في تنظيم العلاقات بين المجتمع القبلي والمخزن والمستعمر، م. س، ص. 53

[8] عبد اللطيف الشاذلي، التصوف والمجتمع: نماذج من القرن العاشر الهجري، منشورات جامعة الحسن الثاني، سلسلة أطروحات ورسائل، الرباط: مطابع سلا، 1989، ص. 175.

[9] القرآن الكريم، سورة: آل عمران، الآية رقم 200.

[10] القرآن الكريم، سورة: الأنفال، الآية رقم 60.

[11] حامد محمد الخليفة، من أخبار المجاهدين: انتصارات يوسف بن تاشفين(400هـ/1009م-500هـ/1106م) بطل معركة الزلاّقة وقائد المرابطين موحد المغرب ومنقد الأندلس من الصليبيين، الإمارات: مكتبة الصحابة، ط. 1، 2004، ص. 12.

[12] إدموند دوتي، الصلحاء، مدونات عن الإسلام المغاربي خلال القرن التاسع عشر، [ترجمة محمد ناجي بن عمر]، المغرب: أفريقيا الشرق، 2014، ص. 53.

[13] فرج نجم، القبيلة والإسلام والدولة، خمسة أجزاء، القاهرة: دار الدعوة، ط.1. 2004، ج. 1. ص. 26.

[14] محمد أعفيف، توات: مساهمة في دراسة مجتمعات الواحات وتاريخها، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، الرباط: مطبعة أبي رقراق للطباعة والنشر، ط.1، 2014، ص. 137.

[15] مولاي التقي العلوي، أصول المغاربة، [إعداد وإخراج علال ركوك وحفيظة الهاني]، منشورات المعهد الجامعي للبحث العلمي، جامعة محمد الخامس، الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، 2016، ص. 103.

[16] علي صدقي أزايكو، نماذج من أسماء الأعلام الجغرافية والبشرية المغربية، المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، سلسلة الدراسات والأطروحات رقم 1، الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، 2004، ص. 126.

[17] أحمد البوزيدي، م. س. ص. 122.

[18] M. Mahdane, la Gestion de L'eau D'irrigation dans le Todgha, à Travers des Archives Publiques et Privées, La Rencontre Internationale sur Archives D'irrigation en Méditerranée (AIME), Organisée à la Bibliothèque National du Royaume du Maroc, Rabat 8- 9 Octobre, 2009, p. 6.

[19] مقابلة مع الحسين بن العرابي وأخرون، من ساكني قصر المرابطين بسافلة تودغى، سنة 2019.

[20] محمد المهدي الناصيري، نعت الغطريس الفسيس هيان بن حيان المنتمي إلى سوس، [تقديم وتحقيق خالد الناصري]، منشورات دار الأمان،الرباط: مطبعة الأمنية، ط.1، 2016، ص. 291.

[21] حصلنا عن هذه الأدوات لدى محمد احساين، دوار أداموز، تودغى السفلى، سنة 2017.

[22] ترجح معظم القرائن أن تغير أنماط العيش وتجاوز النظم المحلية التقليدية ،واختلال التراتبية الاجتماعية ابتدئ منذ فجر الاستقلال، مرحلة انهيار الزوايا المحلية(الزاوية الناصرية والعمرية) وبروز الزعامات المخزنية المحلية.

[23] عبد الرحمان بن محمد ابن خلدون، المقدمة، بيروت: دار صادر، ط.2، 2009، ص. 109.

[24] لحسن تاوشيخت، المجال والمجتمع بالواحات المغربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة مولاي إسماعيل مكناس، سلسلة الندوات 6، 1993، ص. 73.

[25] محماد لطيف، الزواج والأسرة في المغرب الأقصى خلال العصر الوسيط، أكادير: طباعة ونشر سوس، ط.1، 2015، ص. 17.

[26] بحوزتنا وثيقة تشير إلى وجود إتفاقية حمائية بين مرابطي زاوية الحاج عمرو(أهل السلم) وقبيلة أيت عيسى أبراهيم(أهل السلاح)، من بنودها حماية الأخيرة لهؤلاء من تعديات القبائل المجاورة لهم والدفاع عنهم كلما اشتد أي خطر مقابل منحها قطع أرضية كانت تحت وصاية زاويتهم.

[27] عمر الجيدي، العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومها لدى علماء المغرب، المحمدية: مطبعة فضالة، 1982، ص. 40.

[28] رشيد الحسين، العلاقات الاجتماعية في المجال الأمازيغي بين العرف والقانون، المغرب: مطابع أمبريال، ط.1، 2004، ص. 8.

[29] روبيرأسبينيون، أعراف قبائل زايان، [ترجمة محمد أوراغ، تنسيق أحمد شعيبي]، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مركز الترجمة والتوثيق والنشر والتواصل، الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، 2007، ص. 23.

[30] حليمة بنكرعي وآخرون، الأعراف بالبادية المغربية، [تنسيق البضاوية بلكامل، فاطمة مسدالي، حليمة بنكرعي، ثريا المرابط، سعيد البوزيدي]، منشورات مجموعة البحث في تاريخ البوادي المغربية، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 1، جامعة ابن طفيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، القنيطرة، الرباط: مكتبة دار السلام، ط.1، 2004، ص. ص. 6-7.

الكاتب: **د/ عادل خالص**
كلية ابن طفيل- القنيطرة-المغرب

عنوان المقال: **الحرف والحرفيون بمدينة فاس على عهد الحماية الفرنسية**

البريد الالكتروني: adilkhales77@gmail.com

تاريخ الارسال: 2020/03/17 **تاريخ القبول:** 2020/03/28 **تاريخ النشر:** 2020/03/31

الحرف والحرفيون بمدينة فاس على عهد الحماية الفرنسية

Crafts and craftsmen in Fez during the French protection

الملخص بالعربية:

ركزت السلطات الاستعمارية اهتمامها على وضع الأسس الإدارية والاقتصادية والاجتماعية والمجالية لترسيخ نظام الحماية، فوجهت الاستثمارات كلها لصالح المدينة الأوربية، وأهملت المدينة الأصيلة ومعها الصناعة التقليدية التي وجدت نفسها في مواجهة العديد من التحديات التي أفقدت الحرف التقليدية مكانتها وازدهارها القديم، فتحول جل الحرفيين إلى عاطلين انضموا إلى باقي فئات المجتمع المتضررة من الوجود الاستعماري، مما جعلهم ينضمون إلى صفوف الحركة الوطنية لمقاومة المستعمر وتحقيق الاستقلال

كلمات مفتاحية: .

منافسة المنتوج الأجنبي – معارض تجارية- مقاومة – كلمات مفتاحية: حرف تقليدية

Abstract :

The colonial authorities focused their attention on laying the administrative, economic, social, and aesthetic foundations to consolidate the protection system, and all investments were directed to the European city, neglecting the authentic city and with it the traditional industry that found itself in the face of many challenges that traditional crafts lost their place and ancient prosperity, turning most of the craftsmen into unemployed who joined To the rest of the society affected by the colonial presence, which led them to join the ranks of the national movement to resist the colonizer and achieve independence.

Key Words: traditional crafts-foreign product competition-trade fairs-resistance

مقدمة

شكلت الصناعة التقليدية على الدوام نشاطا اقتصاديا واجتماعيا هاما، فهي مجال للإنتاج؛ يستعمل في الغالب مواد البادية ليحولها في الحاضرة، وبالتالي تشكل أداة ربط بين مجالين متكاملين، وكذا موردا هاما لخزينة الدولة، فضلا عن الدور الاجتماعي الذي تقوم به؛ حيث تعمل كصمام أمان للبطالة والفقر في الوسط الحضري.

وقد شكلت الطوائف الحرفية، أو ما يعرف بالحنطات، الإطار الذي جعل القطاع في منأى عن الأخطار التي قد تعصف به، بحيث كانت بمثابة الضابط للنزاعات بين الحرفيين، والإطار الذي يحدد شروط ولوج حرفة ما، وكيفية تسلق تراتبيتها، إضافة إلى مراقبة الجودة، وتنظيم دورات تسويق المنتوج، كما كانت ضمانا للحفاظ على أصالة وهوية المنتوج الحرفي وحالت دون إمكانية انفتاح القطاع وجعله يتبنى استراتيجيات تتلاءم ومستجدات المرحلة، إلى أن اصطدم عفويا بالتحولات الناتجة عن تغلغل نمط الإنتاج الرأسمالي، وما صاحبها من تهميش للقطاع وانهيار نسقه.

في ظل هذا الوضع، لم يكن بإمكان الصناع فعل أي شيء للحيلولة دون هذه المنافسة منذ أن أتت الحرية الاقتصادية على تحطيم القيود الوقائية للنظام الحرفي، حيث سمحت هشاشة وضعف التجمعات الحرفية لأي كان أن ينضم لأي مهنة، ويصنع ما شاء وكيفما يشاء، وبذلك أضيفت للمنافسة الأجنبية منافسة أخرى لا تقل سوءا عن سابقتها؛ وهي المرتبطة بالانتشار غير المراقب للمنتجين، مما أدخل القطاع في أزمة بنيوية خانقة تعددت أسبابها ومظاهرها.

أولا: أسباب تأزم الصناعة التقليدية بمدينة فاس

دخلت الصناعة التقليدية انطلاقا من النصف الثاني من القرن 19م في مسلسل من المصاعب المزمنة، فعلى إثر انهزام المغرب في حربي إيسلي سنة 1844م وتطوان ما بين 1859 و1860م، اضطر إلى توقيع معاهدات مع الدول الأوربية فتحت بنودها الاقتصادية البلاد على مصراعيها في وجه التجارة الدولية، ومع توقيع معاهدة الحماية، بدأ نجم الحرف التقليدية بالأفول، وذلك راجع لعدة أسباب أهمها:

1. **الأزمـات الاقتصادية**

تلقت الصناعة التقليدية ضربة قاسية من إقامة الاقتصاد الأوربي، بنسفه هياكل الاقتصاد المغربي، وبما رافق تطوره من أزمات انعكست سلبا على المستوى المعاشي للمواطنين المغاربة،1 وخاصة سكان البادية بعدما عمدت سلطات الحماية إلى استغلال المؤهلات الفلاحية لجهة فاس مبكرا، بتشجيع الاستيطان الزراعي، لتتحول إلى مزرعة كولونيالية يوجه منتوجها لتلبية حاجات السوق الخارجية،2 مما أثر على الفلاحين المغاربة الذين كانوا يشكلون الزبون الرئيسي في السوق الداخلية لأصحاب الصناعات التقليدية، مما أدى إلى تقلص هذه السوق تدريجيا مع انتشار البؤس والفاقة في أوساط الفلاحين، ووصوله إلى الانغلاق الكلي تقريبا في سنوات المجاعة والكوارث الطبيعية.3

كما رمت الأزمات الاقتصادية بثقلها على أصحاب الصناعات التقليدية في ميدان الإنتاج بسبب ارتفاع أسعار المواد الأولية، وخاصة بالنسبة للصناعة الجلدية، فخلال الفترة الممتدة من 1935 إلى 1937م، ارتفعت أسعار الجلود بنسبة 30%، وأسعار المواد الأولية لصناعة الأحذية بنسبة 40% من 1934 إلى 1937، هذا بالإضافة إلى تقلص الأسواق الخارجية، منها السوق الإسبانية على إثر عصيان فرانكو.4

وبلغت الأزمة درجة حادة أصبح فيها الكثير من الحرفيين في بعض المدن يجدون صعوبات مادية لشراء، كل صباح، المواد اللازمة لصنع زوج من الأحذية على أمل أن يربحوا عند بيعه في المساء 2،50 فرنك، هذا إن لم تنخفض الأسعار.5

2. منافسة المنتجات الصناعية الأجنبية

تضررت الحرف التقليدية كثيرا من التدفق المتزايد للمنتجات الأجنبية على الأسواق المغربية، ولم تتمكن من الصمود في وجهها لكونها كانت تتميز بجودتها ورخص ثمنها ومسايرتها للعصر والنمو الديموغرافي.6

فمثلا أدى استيراد الحرير والنسيج الاصطناعيين من فرنسا والدول الأوربية، وكذا الملابس والمنسوجات الاصطناعية من اليابان إلى انهيار حنطة الحرّارة، ونفس الشيء ينطبق على استيراد الجلد الاصطناعي والجلود الجاهزة من أوربا التي أدت إلى تأزم حرفة الدباغة والحرف المرتبطة بها.7

بالإضافة إلى المواد الأوربية، نجد منافسة المصنوعات الأجنبية الأخرى، وخاصة المنتوجات اليابانية الرخيصة الثمن، التي عرفت رواجا كبيرا بأسواق المغرب، إذ أدخلت اليابان إلى المغرب

حوالي 350 ألف زوج من الأحذية البلاستيكية سنة 1933، وكانت هذه الأحذية رخيصة في الثمن وعملية في المشي، مما جعل الإقبال عليها كبيرا.8

كما تفننت مصانع اليابان في محاكاة بعض المنتجات الحرفية التي تخصص فيها المغاربة، كالبلغة وغيرها من المنتجات الضرورية كالقفطان والمنصورية والجلابة، وأصبح اليابان يعد في الصف الثاني من البلدان المصدرة للمغرب بعد فرنسا،9 التي قامت بنفس الأمر، حيث يصرح روني ليكليرك أنه قام بجمع عينات من الأنسجة يمكن تقليدها بفرنسا ثم العمل على تصديرها للمغرب.10

بالإضافة إلى المنافسة الخارجية للمنتوج المغربي، هناك المنافسة الداخلية والمحلية، خاصة بالمدن الكبرى كفاس ومكناس والرباط، حيث مارست المعامل الأجنبية منافسة قوية على الإنتاج الحرفي بالمغرب، مما أدى بأغلبية المعامل إلى الإغلاق.

وعمقت من أزمة الإنتاج المحلي قلته التي لم تكن تلبي طلبات المستهلكين، مما سبب خللا في العرض والطلب، وكذا ضعف جودته الناتجة عن إخلاص الحرفيين لأسلوبهم العتيق في الإنتاج، وضيق أفق ابتكارهم لأنواع جديدة من المنتجات المستوردة المتميزة بجودتها ورخص ثمنها،11 في مسايرة لذوق الزبون المغربي الذي انجذب للمنتجات الأجنبية، خاصة فئة الشباب والنساء، حيث أصبح جل شباب المغرب يحتذون الحذاء الرومي،12 نظرا لانخفاض سعره، وارتفاع جودته.

فبينما الحذاء الأجنبي صقيل وقابل للتنظيف والتجديد كل يوم بذهن مخصوص، إذ بالحذاء المغربي لا يستطيع أن يثبت أمام قطرة من المطر، أو نقطة واحدة من الوحل، فيفقد قيمته سريعا. وقد أدى ذلك إلى إفلاس العديد من الصناع التقليديين، وثم إغلاق العديد من المحلات، خاصة في سنوات 1935 و1936م، التي شكلت تراجع القدرة الشرائية للمواطن القروي،13 في وقت اكتظت فيه السوق الأوربية بالمنتجات المستعملة، فمثلا في سنة 1936، بيعت بالأسواق المغربية ما قيمته 157.988 فرنكا من الأحذية الأوربية المستعملة، وكان للتجار اليهود بفاس اليد الطولى في استيراد هذه المنتجات الأوربية،14 مما انعكس سلبا على الحرفيين بهذه المدينة.

3. اكتساح مبادئ النظام الرأسمالي للحرف التقليدية :

لم تحمل التجارة الأوربية إلى فاس المنتجات العينية فقط، بل حملت أفكارا ساهمت في تفجير هذه الحرف من الداخل، وتتجلى هذه المبادئ في مبادئ النظام الرأسمالي، حيث لجأ

الحرفيون الفاسيون إلى اقتباس الآلات وإدخالها في دورة الإنتاج، فكانت حرفة الحرير والصياغة سباقة لهذا التبني، اعتقادا من الحرفيين أن تفوق الصياغة الأوربية لا يمكن الوقوف أمامها إلا باعتماد الآلات.

كما غزت الحرف مفاهيم رأسمالية، مثل الحرية في الإنتاج وتجاوز رقبة أمين الحنطة والمحتسب، وأعرافها كالجد والإخلاص في العمل ونبذ الغش، ومبادئ أخرى مثل الحصول على الربح بأيسر السبل وفي أقل وقت وجهد، فأصبحت المنتجات الحرفية يكتنفها الغش في صنعها، فكان هذا من بين الأسباب التي دفعت مصر إلى التوقف عن استيراد البلاغي المغربية، فمثلا يتم تدليس صنع هذه البلاغي بتعويض الجلد المقوى بالكاغيد في أفرشتها،15 أو طبقة من الطين،16 فانعدم بذلك الشرف المهني- تاج الحرف- من عمليات التصنيع، وساهم كل هذا في اتجاه الحرف نحو الاضمحلال والانحطاط.

4. ضريبة الترتيب و أثرها على الحرف

عملت فرنسا على استصدار الظهير المنظم للترتيب في 10 مارس 1915، لتحصل بذلك على أهم مورد جبائي استفادت منه إدارة الاستعمار في التدبير المالي لمقاولتها بالمغرب، وفي نسف الكثير من البنى المجتمعية بعد إعادة ترتيب البيت المخزني من جديد إثر عودة القواد والشيوخ والمقدمين إلى موقع عملهم بشكل أكثر تنظيما وإحكاما، فانهار ما تبقى من مقومات العالم القروي، وأدت بلترته وتشريد سكانه إلى التحاقهم المفرط بالمدن التي تكدست وتشوهت.17

كانت ضريبة الترتيب تؤدى في البوادي على المواشي والمزروعات حسب المساحة والإنتاج والمردود، وفي المدن تشمل ضرائب مباشرة كالضريبة الحضرية والضريبة المهنية وضريبة السكن، وضرائب غير مباشرة كحقوق الأبواب والأسواق، والضرائب التي تفرضها البلديات، وخلال الحرب العالمية الثانية فرض على المغاربة أداء تبرعات الدفاع والإخاء، وقد حصلت فرنسا على مداخيل ضريبية مهمة طيلة استعمارها للمغرب.

تكلف القواد والشيوخ بمهمة جمع الضرائب في قبائل وأحواز فاس، بصفتهم أعضاء في لجن الإحصائيات، وكانوا يحصلون على عشرة بالمئة من مداخيل ضريبة الترتيب كأجور لعملهم، يضاف إليها جزء من حقوق الأسواق، فإذا زاد القائد أو الشيخ على هذه الحقوق، فإنه يعاقب قانونيا من طرف سلطات الحماية إما بالطرد من الوقيف أو بإجراء إداري كالذعيرة، وخصوصا إذا كان القائد يطبق ما كان يسمى قديما بالفريضة على القبيلة، إلا أن

المراقبون الفرنسيون تغافلوا عن تطبيق أي إجراء إداري ضد بعض القواد من أمثال القائد عمر ولد حميدو الذي استخدمه الجيش الفرنسي ضد محمد بن عبد الكريم الخطابي، والذي جمع ثروة ضخمة على حساب الفلاحين الفقراء من قبائل مرنيسة وصنهاجة والبرانس، وحصل على أراضي وسلفات، وقام بمعاملات تجارية مشكوك فيها، وبنى دارا بفاس، فقدرت ثروته آنذاك ب 1.256.000 فرنكا، إضافة إلى 321 هكتارا كان يملكها18، مساهما بذلك في إفقار صغار الفلاحين، ودفعهم إلى الهجرة نحو المدينة لتزيد من حدة مشاكل الحرفيين.

وكمثال للضرائب الغير المباشرة، فقد كانت تؤدي عن الجلود الخام نوعين من الضرائب:

- ضريبة الأبواب، تختلف حسب نوعية الجلد، حيث تقدر ب30 فرنك للقنطار بالنسبة لجلد الماعز والغنم، و15 فرنك للقنطار بالنسبة لجلد العجول.

- ضريبة بلدية: عند دخول الفندق.

تضاف لهذين الرسمين، ضريبة لفائدة مالك الفندق، تؤدى عن كل جلد يتم بيعه بالفندق.19

يتم بيع الجلود الخام بحضور عدول يسجلون اسم البائع والمشتري لإثبات البيع.

تباع جلود الماعز بفندق السبيطريين بحضور ستة عدول، أما في الفنادق الأخرى، فلا يوجد إلا عدلين أو ثلاثة، ويجلسون عند باب السوق، فلا يخرج أي بائع أو يشتري قبل تسجيل الجلود ودفع مقابل للعدول عن عملية التسجيل، هذا المقابل يختلف حسب نوعية الجلود.20

وقد خلفت الضرائب استياء الحرفيين بفاس وغيرها من المدن المغربية، ونذكر على سبيل المثال السخط والاستياء الذي عبر عنه الحرفيون والتجار سنة 1920، إثر فرض سلطات الحماية لضريبة تجارية (البتانتا)، ثم ضريبة "الكياب" (جمع كيب، أي السترة التي تعلو وتغطي الدكان أو المنزل)، حيث نزلوا إلى الشوارع لأول مرة بالرباط وسلا، في بداية الأمر، ثم عمت المظاهرات بعد ذلك مدنا مغربية أخرى من بينها فاس.21

ثانيا: التحولات التي عرفتها الحرف التقليدية بفاس

أدى التغلغل الاستعماري إلى فقدان الاقتصاد المغربي لتوازن قطاعاته، فالإنتاج الفلاحي بتر عن الإنتاج الحرفي، وهذا الأخير لم يعد يجد موارده الأولية في النشاط الفلاحي، والتجارة تحولت من تصريف إنتاجهما إلى إغراق السوق المحلي بالمنتجات المستوردة 22، وقد انعكست هذه التغيرات بشكل متباين على الحرف التقليدية بمدينة فاس.

1. **الحرف المتضررة**

أبرز الحرف التي تضررت خلال مرحلة الحماية هي حرف الحرير والدرازة والحرف الجلدية.

فبالنسبة للحرف الجلدية، يرجع تراجع إنتاجها، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، إلى منافسة الدول الأجنبية، وعجز الحرفيين عن مواجهة هذه المنافسة بسبب غلاء المواد الأولية، خاصة الجلود التي تم استنزافها بفعل تصديرها من قبل المعمرين إلى الخارج، مما دفع بالحرفيين، وأمام رخص ثمن المنتجات الأجنبية، إلى محاولة التخفيض من التكلفة على حساب الجودة، وهو ما أفقد المنتجات الفاسية أسواقها الخارجية، خاصة السوق المصرية...23

وعرفت صناعة الحرير ذروة أزمتها ما بين 1934 و 1936، حيث تقلص عدد حرفيها وتراجع إنتاجها، فبعد سنة 1938، تخلت النساء الفاسيات عن ارتداء المنسوجات الحريرية، فاختفت مثلا "سبنية الحرير"(وهي غطاء للرأس) من الأسواق، كما أنها لم تعد تصنع بفاس وحلت محلها مناديل مستوردة ومصنوعة من الحرير الاصطناعي، فأدى ذلك إلى تأزم هذه الحرفة التي أصبح حرفيوها يعيشون في بؤس اجتماعي مدقع24.

كما تراجعت صناعة الأحزمة الحريرية بسبب منافسة الأحزمة الأجنبية، خاصة الأحزمة الصينية الرخيصة، مما جعل هذه الحرفة شبه منقرضة.25

وتراجعت حرفة الدرازة التي تشكل أساس حرفة النسيج، ونخص بالذكر، حرفة البروكار التقليدي، التي تعد من الصناعات التقليدية الفنية التي يتميز بها الصانع التقليدي بمهارات ذهنية عالية وبجهد كبير، نظرا لما تتطلبه من تركيز وصبر أثناء ممارستها، حيث يستخدم الصانع يديه ورجليه وعقله في آن واحد بتشغيل مجموعة من الأدوات والتجهيزات في دقة متناهية وفي تناسق تام،حيث بقي إنتاج هذا النوع من النسيج يصنع نهاية القرن العشرين بالمغرب من قبل وحدة إنتاجية واحدة، هي المتواجدة بفاس والتي يرأسها المعلم عبد القادر الوزاني، بواد الزحون، فالبروكار هو إذن منتوج ناذر وفي طور الاندثار.26

كما تضررت حرف الصوف، مما دفع صناع الجلابيب إلى استيراد النسيج الأجنبي "الملف" الذي أصبح يعتمد عليه في حياكة الجلابيب عوض الصوف المحلية. في حين تدهورت أوضاع النحاسة بفعل منافسة النحاس المستورد من فرنسا وبلجيكا، فأرغم العديد من حرفيها الذين تراجع عددهم إلى الربع، على الهجرة من فاس للبحث عن العمل في الدار البيضاء ومراكش.27

2. الحرف المنقرضة:

إذا كانت الأزمة عامة على جميع الصناع التقليديين، فإن بعض الحرف ظلت صامدة ومحافظة على وجودها، إما لكونها نالت اهتمام وإعجاب الأوربيين كحرفة الزرابي مثلا، أو لأنها استطاعت مسايرة التطور التقني للمنتجات المنافسة، في حين كان مصير بعض الحرف هو الاندثار، لكونها عجزت عن مسايرة تغيرات ومستجدات الظروف الجديدة، فإلى حدود سنة 1923 اختفت ما بين 25 و 30 حرفة، وأبرزها حرفة النواعرية وصناعة الأسلحة وصناعة الفوانيس والأقفال والبلاغي السوداء وصناعة الصناديق الخشبية وحرفة موسيقى المواكب، وحرفة صناعة الأمشاط الخشبية والخراطة وحرفة الرحى التقليدية وحرف النقل، وواكب انهيار هذه الحرف اختفاء العديد من المنتجات الحرفية الأصيلة التي كانت تجسد الحضارة المغربية بفاس، كلباس القفطان المطرز بالذهب والحرير وتوابعه.

كما اضمحلت عادة لباس الجلابة والبلاغي في أوساط الشباب لانتشار طريقة "موضة" ارتداء "الزي" الأوربي، والذي يتوفر على جيوب لحمل حافظة نقود صغيرة "بزطام"، مما أدى إلى اندثار حرفة الشكايرية بانتفاء سبب وجودها.28

وعموما، ترتب عن انهيار هذه الحرف انضمام أعضائها لصفوف البؤساء والعاطلين بالمدينة التي أصبحت تعج بهم.

3. الحرف المنتعشة و المهن الجديدة بفاس

استفادت في ظل الحماية بعض الحرف، لكن ذلك كان مؤقتا وفي حالات استثنائية، حيث اعتنت بها إدارة الحماية وحافظت عليها لمصلحتها واعتبرتها عاملا لتنشيط السياحة والتجارة بالمدينة، ولتصديرها للخارج نظرا لتزايد الطلب عليها، خاصة بعدما تعرف عليها الزبناء بالمعارض التي أقامتها إدارة الحماية لهذا الغرض، وأيضا لاستغلالها سياسيا في الدعاية لانجازاتها في المغرب.

أقدمت سلطات الحماية على إعداد مشروع يهدف إلى تمكين حرفتي الدباغة والفخار من التوفر على الآلات العصرية، واعتماد تقنيات وأساليب جديدة في العمل، ويتضمن هذا المشروع إحداث ورشات من معامل تسمى بالمعامل النموذجية

وقد قام مدير معامل الدباغة النموذجية بدراسة هذا التنظيم وأسواق الجلد بفاس قصد إنشاء اسمرار(**Hale**) للجلد خارج المدينة القديمة، غير أن الدباغين عارضوا هذا المشروع، ورفضوا نقل سوق الجلد، لأن ذلك سيلحق بهم أضرارا وسيمكن فقط التجار الكبار من

احتكار تسويق الجلود، وبعد دراسة جديدة لهذا المشروع، تبين أنه سيؤدي إلى تضرر صغار الدباغين وتجار الجلود،

كما انتعشت حرفة تسفير الكتب، وكذا التطريز بماء الذهب على الجلد، ووجه إنتاجها مع بداية الثلاثينات إلى التصدير، وأصبح يشتغل بها سنة 1934 زهاء 48 عاملا، غير أن اعتمادها على الذهب المستورد ذي الجودة الرديئة أدى إلى إضعافها.29

وانتعشت حرفة الزليج الفاسي ابتداء من 1912،30بتشجيع من ليوطي، ويتضح هذا الانتعاش من خلال شهادة بروسبير ريكار بقوله: " فالمحافظة على المدن القديمة، وإصلاح معالمها التاريخية، شجع الفنون الأهلية ...، وأدى إلى استخدام اليد العاملة المحلية التي حصلت على أجور محترمة".31 مما أفرز حركة جديدة داخل المدينة، انتعشت معها الأسر المهتمة بحرف الفنون المعمارية التقليدية، وهو إجراء هدف ليوطي من خلاله أساسا إلى نهج سياسة تقربه من قلوب المغاربة،حيث يظهر من خلالها احترامه للموروث الحضاري للمغاربة.

نزع ليوطي كذلك نحو إظهار سياسة الحماية مطبوعة بالمحافظة على الشرعية، وإظهار أن المغاربة يحكمون أنفسهم بأنفسهم، مما أعطى امتيازا للأعيان والقيادات المحلية وبعض الزعامات الدينية أن تقوي نفوذها وتستفيد أكثر من الوضع الجديد، والتي وبحكم وجاهتها ومركزها الاجتماعي والاقتصادي والاعتباري، لعبت دورا في استمرارية وانتعاش الكثير من الحرف التقليدية الفنية، خصوصا الحرف المرتبطة بالمعمار وفنون الخشب وغيرها من الحرف التي استطاعت أن تصمد وتقاوم الأوضاع الجديدة.

فقد سارعت جل الشخصيات التي كان لها علاقة أو منصب في إطار المخزن، والتي اجتمعت لها أموال كثيرة، إلى بناء منازل أو قصور أضفت عليها ، مظاهر الرخاء والعظمة، وتعتبر هذه الفئة هي الوحيدة، التي أقامت هذه البنايات خلال هذه الفترة من الحماية، وذلك بدائرة المدينة بصفة خاصة، وقد كانت تملك أكثر من منزل، فمعظمهم كان يملك من منزلين إلى ثلاثة، وذلك تبعا للزوجات التي تحت نفقته.32

وبذلك يمكن التأكيد أن الحرف الفنية الراقية حافظ على استمراريتها أغنياء البلد وأعيانه ووجهاؤه والسياح الأجانب الأوربيون، أما الحرف البسيطة والشعبية، فقد حافظت عليها الطبقات الشعبية، وحرف أخرى قد تكون انقرضت بفعل الواقع الجديد والسريع التحول.

كما تعززت الحرف التقليدية بشكل تدريجي بمجموعة من الحرف اليدوية والمهن التي استلزمها نمط الحياة العصرية والمدنية المستحدثة على النمط الغربي بمعطياته التقنية

والصناعية، وبذلك ظهرت صناعات خدماتية تعد امتدادا لصناعات خدماتية في موطنها الأصلي، كالصناعات المرتبطة بإصلاح السيارات والعربات المختلفة، والصناعات التي انطلقت بانتشار الكهرباء كالنجارة المعتمدة على آليات متطورة، والحدادة والتلحيم والصباغة العصرية والخياطة العصرية المعتمدة على آليات كهربائية أو ميكانيكية، والحلاقة العصرية.33

ومن الحرف الجديدة التي ظهرت بفاس، نذكر حرفة الصطارمية،34 وهي تشكل حنطة جديدة جاءت على أنقاض حنطة أخرى هي حنطة الشكايرية، والتي لم تعد تلقى طلبا في السوق المغربية، مما دفع أصحابها، ومنذ سنة 1912 إلى صنع الصطارم الموجهة للتصدير، فتزايد عدد صانعيها، لتصبح الحنطة، وبحلول 1937 تضم 124 معلما.35

ثالثا: تدخل سلطات الحماية لإنعاش قطاع الصناعة التقليدية

لفهم الإجراءات التي أقدمت عليها سلطات الحماية لفائدة الحرفيين بشكل عام، لا بد من وضعها في إطارها التاريخي، وفي هذا الإطار فقد أقدمت سلطات الحماية على هذه الإجراءات بعدما أصبح المغرب يرزخ تحت نير الأزمة الاقتصادية العالمية من جهة، وتنامي سخط الحرفيين وتحركات كتلة العمل الوطني من جهة ثانية، ووصول الجبهة الشعبية إلى الحكم في فرنسا سنة 1936 التي اتسمت سياستها بتفهم مشاكل المستعمرات،36 بعدما اقتصرت طيلة الفترة السابقة على محاولة تنظيم قطاع الصناعة التقليدية من خلال خلق مكتب الحرف سنة 1917 ومصلحة الفنون الأهلية سنة 1920، ومركزة كل ما يهم الحرف من إنتاج ومراقبة وتصريف بعض المنتوجات الحرفية، مع التركيز على سياسة المعارض لتحقيق ذلك، فلم يتم القيام بإدخال أي تعديلات على النظام الحرفي، وتم الاكتفاء بدراسته عن بعد، عن طريق تلك الأبحاث التي كانت ترسل للإقامة العامة، والتي تمخضت " عنها ما عرف بعينات أو نماذج من الزرابي المغربية**Les corpus des tapis marocain** ، وذلك في إطار سياسة سلطات الحماية خلال هذه الفترة التي اتسمت بمقاربتها الثقافية والفنية للمنتوج الحرفي برمته.37

اقتصر تدخل إدارة الحماية على استصدار ظهائر للحد من تدهور بعض الحرف التي كانت تصدر إلى الخارج، وتعد موردا هاما للعملة الصعبة، فتم إصدار ظهير 22 ماي 1919 تم بمقتضاه إحداث طابع للدولة يوضع خصيصا على الزرابي المغربية، بهدف ضمان صحة أصل

وإثبات جودة الزرابي المغربية ونوعها،38 كما هدف ظهير 25 أبريل 1934 والذي يمنع استيراد الأحذية الصينية إلى المغرب إلى الحد من الأزمة الذي لحق بصناعة الأحذية المغربية.39

وكانت سنة 1937 سنة عدم الاستقرار والحيرة بالمغرب، فقد عرف قطاع الصناعة التقليدية أزمة خانقة، وتدهورت وضعية الصانع التقليدي، وكانت ملامح الحرب العالمية الثانية بادية في الأفق، أضف إلى ذلك آثار الأزمة الاقتصادية العالمية لسنة 1929، وقد حملت هذه الوضعية الاقتصادية والاجتماعية، وخاصة الاعتبارات السياسية سلطات الحماية على اتخاذ عدة إجراءات لإنقاذ الاقتصاد الأهلي، وجاءت على ضوء تلك التقارير والدراسات التي قامت بها مصلحة الفنون الجميلة وكذلك تقارير المراقبين المدنيين، والتي قدمت صورة واضحة للحالة المزرية التي توجد عليها الحرف بالمدن، وخاصة مدينة فاس، كما قامت باقتراح الحلول الواجب اتخاذها لإنعاش قطاع الصناعة التقليدية.

من أبرز التقارير التي أكدت على ضرورة القيام بإصلاحات في قطاع الصناعة التقليدية، تقرير ڭواشون،40الذي أشار في مقاله بعنوان الحرف التقليدية؛ أزمة حالية وحلول ممكنة، إلى التدهور الاقتصادي الذي أوجد الفقر والحاجة ، مما يستوجب ضرورة تدخل إدارة الحماية ، ليس عن طريق تقديم تعويض عن البطالة ومساعدات، وإنما يجب توفير فرص عمل بغية إنعاش السوق الداخلية، والحصول على موقع في السوق الخارجية.

أدركت إدارة الحماية الخطورة التي ستنجم عن اتحاد البورجوازيين والحرفيين، فأقدم على فصل الحرفيين عن البورجوازية المتمردة ودعم هويتهم الخاصة، واستجاب لبعض مطالبهم من أجل كسب رجال متعاونين وأوفياء في المستقبل، يخلفون البورجوازية الحضرية التي أغدق عليها ليوطي باهتمامه ومودته، ولكنها أصبحت تشكل خطورة على إدارة الحماية، بعد الوزن الذي كسبه الوطنيون الشباب.41

وعلى عكس السياسة الحرفية بالجزائر التي أدت إلى خلق طبقة عمالية متحركة قابلة للانفجار في أية لحظة، فإن نوجيس اهتم بالوضعية المزرية للحرفيين الذين عانوا من المنافسة الأجنبية والمكننة وكساد الأسواق التقليدية، ولهذا دعا إلى تأسيس الطوائف الحرفية بموازاة النقابات العمالية الأوربية، وتبديد اتهامات الحرفيين بكون فرنسا هي المسؤولة عن وضعيتهم بهدف منعهم من الانضمام إلى صفوف المقاومين، فقام بعدة إصلاحات أهمها:

1. **سياسة القـروض:**

أمام استفحال أزمة الحرفيين بفاس، وقف الجنرال نوجيس على الكارثة التي هددت الأغلبية العظمى منهم

وفي ماي 1937، جدد دعوته للعناية بالحرفيين أثناء معرض الصناعة التقليدية، حيث طالب من أعضاء الغرفة التجارية المشرفين على المعرض بضرورة تجديد وتطوير الصناعة التقليدية المغربية لتأمين مستقبل الحرفيين ومستقبل المغرب مستطردا: "إلى حدود التدخل الفرنسي، كانت وسائل الحرف موجهة للاستهلاك المحلي، محافظة على أشكالها التقليدية ونماذجها وألوانها، وبعد الاحتكاك مع الرأسمالية... أصبح الصناع يعيشون أزمة حقيقية بسبب ركود السوق الداخلي والمنافسة الأجنبية، وهو ما خلق اختلالا في التوازن بين المنتوج الحرفي الضعيف والحاجيات الضخمة المستوردة، لذا يتوجب على الدولة مراعاة الحرف والقيام بدعم جريء لها ، وتدعيم فعلي بالمساعدات المالية، وتأمين الشغل وتحديد الأسعار."42

وكانت القروض تمنح من طرف صناديق الإدخار والقرض المغربي الذي تأسس سنة 1937، يشرف على تدبيرها أمين الحنطة، وشكلت هذه القروض التجهيزات الأساسية لنشاط الحرف المغربية بالنظر إلى حجم النتائج التي حققتها، كما كانت تمنح تسهيلات من أجل تسديد الدين، إما بشكل موسمي أو سنوي، كما تميزت قروض الصناعة التقليدية بمنح قروض جماعية لجميع الأعضاء بحنطة واحدة، وتمنح لمدة 5 سنوات، وكان يشترط في ذلك التسجيل في كنانيش الضريبة المهنية (البتانتا)، وتكفل السلفات بضمانة شخصية أو بالرهون العقارية كإيداع رسوم الملكية المتعلقة بعقار المقترض.43

وكانت تشرف على توزيع القروض لجنة تتكون من رئيس المجلس الإداري للصندوق أو نائبه ورئيس المصالح البلدية ونائب المدير العام للمالية والمحتسب وأمين الحرفة التي ينخرط فيها صاحب القرض.44

كان الهدف من هذه القروض هو تمكين الحرفيين من الحصول على المواد الأولية بأسعار جيدة وانتظار الأوقات المناسبة للبيع، ولم تكن هذه القروض سوى أشكالا جديدة لصناديق القروض الفلاحية على شكل قروض صناعية، وقد توجت هذه القروض بفتح ثلاثة صناديق جهوية جديدة للادخار والقروض "الأهلية" بكل فاس والدار البيضاء ومراكش سنة 1938.

فمن الناحية العملية، كان اقتران القرض الفلاحي بالقرض الحرفي يفسر التكافل الذي يجمع في بلد فلاحي المدينة بضواحيها وباديتها، فالسوق الداخلي الذي يتكون في معظمه من

الفلاحين كان يشكل سوقا استهلاكيا للمنتوج الحرفي، والحرفيون بدورهم كانوا الزبناء الرئيسيين لمنتوجات البادية، وهذا التكامل للأدوار هو الذي خلق نوعا من التوازن النسبي بين المدينة وباديتها.

وأعطيت تعليمات إلى رؤساء الجهات من أجل توضيح أهداف القروض المتمثلة في تنشيط التعاونيات والرفع من القدرة الإنتاجية للحنطات الحرفية، وتهيء الشروط لإعادة إحيائها من جديد، فكانت تتدخل السلطات الإدارية في مهام مراقبة نشاط الحنطات بقيام الفرق المهنية بمسؤولياتها في توزيع الأموال التي حصلت عليها، وبهذا الأسلوب حققت القروض نجاحا كبيرا، إذ تمكن صندوق فاس لوحده من توزيع 450.000 فرنك، فتمكن الحرفيون من الحصول على المواد الأولية وشراء الوسائل الضرورية، فارتفعت بذلك الصادرات وتم امتصاص البطالة التي كانت تعاني منها الحرف سنة 1937.

وقد خضعت القروض لموافقة السلطات التي تختار التعاونيات حسب الأهمية الاقتصادية والاجتماعية والكفاءة في تدبير السياسة المالية، كما أن حسن السيرة شرطا أساسيا لحصول الحرفي على القرض، وقد حققت سياسة القروض هذه نجاحا في نظر سلطة الحماية من جهة لتمكن الحرفيين من استرجاع 99،7% من نسبة الدين، ومن جهة أخرى - وهذا الذي جاءت من أجله- هو ربط الحرفي بمهنته وبمؤسسات الحماية، وهو الأسلوب الذي روعي لضمان الاستقرار بالبلاد، وقد اعتبر نجاح هذه السياسة انجاز اجتماعي، وفي نفس الوقت إنجاز اقتصادي معيشي.45

2. الإطار التعاوني:

أكد روبير مونطاني، أن مساعدة الحرفيين، والذين يمثلون الطبقة الوسطى بالمدن وعنصر استقرارها، لن يتم فقط عن طريق الحماية الجمركية أو تقديم قروض، لأنه من الخطير أن يتم تقديم قروض لحرفيين لا يستطيعون بيع منتجوهم، أو إخراجه للسوق في ظروف جيدة، لذلك يجب حماية السوق الداخلية من غزو المنتجات الأجنبية، وكذا العمل على تحديث الحنطات عن طريق تجميعها حسب المادة الأولية المستعملة في الإنتاج، وذلك للتقليل من عددها، بشكل يسمح بالاستفادة من القروض المقدمة، وتنظيم عمليتي الشراء والبيع.46

نما القطاع التعاوني الأهلي في إطار ظهير 24 أبريل 1937 الذي سمح للشركات الاحتياطية المغربية بتأسيس تعاونيات الحبوب، وظهير 8 يونيو 1938 الذي سمح للصناع التقليديين

والفلاحين بتأسيس التعاونيات الفلاحية وتعاونيات الصناعة التقليدية، فضلا عن تأسيس التعاونيات في إطار جمعيات تحكمها الشريعة الإسلامية47، وذلك تحقيقا للأهداف التالية:

1- امتصاص ما يمكن من اليد العاملة التي كانت تئن تحت وطأة البطالة والبؤس لصرفها عن التفكير في مقاومة سلطات الحماية وتحقيق استقلال البلاد .

2- تغطية حاجيات الدولة الحامية في بعض الصناعات والمنتجات الصغرى والمتوسطة بواسطة هذه الوحدات المنتجة الصغرى.

3- محاولة التغلغل في الطبقات الشعبية عن طريق تقديم بعض المساعدات المادية والإدارية.48

لم تكن الظروف النفسية ملائمة تماما لتأسيس التعاونيات الحرفية، نظرا لتغليب المصلحة الذاتية والنزعة الفردانية الضيقة التي كانت تطغى على سلوك الحرفيين، وعدم انضباطهم للأنشطة والبرامج المسطرة للتعاونيات، وكذا غياب الأسلوب التعاوني الجماعي، فأقدمت إدارة الحماية على محاولات أولى بإنجاز تعاونيات صغرى بمدينة فاس، تحافظ على شكلها المغربي وتمتلك وسائل بسيطة، وخول للمعنيين تدبير الجزء الأكبر من التنظيم الجديد، فكان لهذا الإجراء قيمة تربوية تمثلت في دعوة الحرفي لبذل المجهود لمساعدة الدولة، بدل دعوته للاستفادة من أنشطة الدولة، فكان أول برهان قدمه الحرفي المغربي هو سعيه الحثيث إلى مضاعفة المجهود والعمل على تحسين ظروف العيش."ندرك أن الاقتصاد شرط أساسي للسياسة، وأن المبادلات العملية ستدفع إلى تطور حقيقي، فعلى التعاونيات مراعاة الجودة، في حين ستتولى الإدارة تصريف المنتوج".49

لم تقم الحماية فقط بتجديد وإصلاح التعاونية في بعدها الاجتماعي والمؤسساتي، ولكنها أقرت بضرورة تحسين المنتوج ومراعاة جودته وفتح أسواق جديدة للتعاونيات بالمغرب عن طريق سياسة توجيهية أكثر منها تقنية، فالمنتوجات الحرفية ظلت تقليدية ولم تراع لا متطلبات السوق العالمية والحاجيات السياحية، ولا أيضا تطور السوق المغربية، بعدما أصبح المستهلك المغربي يقبل على المنتوجات الأجنبية، وهو ما كان يعرضها للكساد والإفلاس بسبب المنافسة الأجنبية، وعلى هذا الأساس؛ تم رسم إطار توجيهي لتطوير المنتوج الحرفي، وإقامة علاقات تجارية بين المدينة وضاحيتها لتوجيه وتصريف إنتاج التعاونيات.

كما قامت الوكالة الصناعية المغربية والمكتب الشريف للتصدير بالبحث عن العروض الجديدة للطلبات، وحصلا على قرض بلغ 200.000 فرنك من أجل القيام بالدعاية لها

والبحث عن طلبات للعروض، ونتيجة لهذا الانفتاح ضاعف الحرفيون منتوجاتهم التقليدية، كما أخذت المعارض ما بين 1938 و 1939 أبعادا وأشكالا أخرى في طابع أنيق، تعرض خلاله المنتوجات على واجهات الأبواب الزجاجية عوض التكديس والإهمال التي كانت تعرض بها.

بالرغم من هذه الإجراءات، والتي تبدوا ظاهريا أنها تصب في مصلحة الحرفي المغربي، إلا أنها كانت تهدف بالأساس إلى المزيد من الاستغلال واستنزاف القطاع الحرفي، فخلافا للقوانين التي كانت تدير التعاونيات الأوربية، كان قانون 8 يونيو 1938 ناقصا و جد معقد، ويتعارض مع المبادئ التعاونية المتعارف عليها عالميا، وقد عزز هذا الظهير الدور السلطوي للحماية من حيث يبين نوعين من المراقبة: مراقبة مديرية المالية ومراقبة مديرية الداخلية، وعمليا كان ممثل سلطة المراقبة ينتخب دائما كمسير مساعد في مجلس إدارة التعاونية.50

لم يستفد القطاع التعاوني الحرفي من أية إعانات أو مساعدات لضمان انطلاقه، وهذا ما يفسر العدد الضئيل من التعاونيات المحدثة في هذا القطاع، فقد تأسست ما بين 1938 و1955م، 33 تعاونية إنتاجية حرفية، بل لم يبق منها سنة 1955 سوى 24 تعاونية للصناعة التقليدية.

إن فكرة عصرنة الصناعة التقليدية عن طريق توأمة "الأوراش النموذجية" والتعاونيات كانت فكرة ظاهرية لم تكن فقط تهدف خدمة الصناع التقليديين، فقد تم إحداث 26 ورشا نموذجيا مجهزين بآلات تقنية جد متطورة ومسيرين من طرف تقنيين مؤهلين، غير أن هذه الأوراش كانت تسدد الخدمات بمقابل للتعاونيات، ولم يتم مباشرة عملية تكوين الصناع التقليديين على الاستئناس بهذه الآلات واستعمالها كما كان مقررا من قبل.

ولم يتم قط مباشرة عملية تمليك هذه الأوراش من طرف التعاونيات، بل بقي الورش النموذجي مؤسسة تقنية تحت إدارة تقني "مصلحة المهن والفنون المغربية" التي كانت تابعة "لمديرية الداخلية".

إن وضعية التعاونيات تتضح من خلال الملاحظة التي أبداها خبير منظمة العمل الدولية، السيد موريس كولمبا خلال المهمة التي قام بها إلى المغرب ما بين 24 نونبر 1957 و19 دجنبر 1957: "أن الوسط المغربي لم يعرف التعاون بالمفهوم المتعارف عليه، فنادرا ما يكون المعنيون أعضاء بصفة طواعية أو مشاركون حقيقيون في الإدارة والتسيير في التعاونيات..."51.

3. إقامة المعارض التجارية بفاس:

عمدت سلطات الحماية الفرنسية إلى تنظيم تظاهرات تجارية قصد تطوير التجارة الفرنسية في البلاد لتحل محل التجارة الألمانية-النمساوية، ولتهيئ البلاد للاستغلال الاقتصادي الشامل، حيث أقدمت إدارة الحماية على تنظيم معارض للصناعة التقليدية والفلاحة والتجارة بالمدن المغربية الكبرى، فكان أول المعارض التجارية بمدينة الدار البيضاء سنة 1915م، والذي شاركت فيه مدينة فاس بجناح تبرع فيه البعض بأشياء يندر وجودها عند سواهم، وكان أبرزهم السيد المحتسب إدريس المقري ومولاي إدريس العمراني، قبل أن تنجز معرض فاس في السنة الموالية باعتبار أن المعارض "هي أقوى العوامل وأنجع الوسايل [هكذا] لترويج التجارة والصنائع وجلب الذخائر والبضايع من أقاصي الأماكن والمواضع وهي الطريقة الوحيدة لاستدرار الأموال"52.

بعد هذا المعرض الأول لسنة 1916، أصبح معرض فاس يكبر وينمو سنة بعد أخرى خاصة بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى، وعرف تطوره الكبير في فترة الثلاثينات، حيث اتخذ طابع معرض للصناعة التقليدية والفلاحة والصناعة والتجارة، وتحددت وظيفته في تنشيط وإنعاش الحرف لهذه القطاعات سوار المغربية أو الاستعمارية، كما عمل على فتح الأسواق، ليس فقط داخل المغرب، وإنما أيضا خارجه أمام المنتجات بجهة فاس.

ولتحقيق هذه الأهداف، شجعت إدارة الحماية إنشاء جمعية محلية تعنى بتنظيم هذا المعرض، حيث تم الإعلان عن تأسيس جمعية "لجنة معرض الصناعة التقليدية والفلاحة والصناعة التقليدية" بفاس بتاريخ 30 نونبر 1934، بعد حصول الجمعية على ترخيص من محكمة الدرجة الأولى بفاس، وحصلت على الموافقة الإدارية بالرباط بتاريخ فاتح دجنبر 1934، وقد نص قانونها الأساسي على كونها جمعية ذات استقلال ذاتي وتتمتع بكامل الحرية في إدارة شؤونها وفق أهدافها وتصورها الخاص، تبعا لظهير 24 ماي 1940، كما لها صلاحيات في التصرف في ممتلكاتها، وإقامة أنشطة المعرض السنوية، وصرف أموالها، ووضح بندها الثاني من قانونها الأساسي هدفها المتمثل في تنظيم معرض كل سنة لتنمية وتشجيع الصناعة التقليدية بصفة خاصة، والفلاحة والصناعة والتجارة بصفة عامة بالمدينة53.

المصاريف المالية لتنظيم معارض فاس ما بين 1934 و1943[54]

السنوات	1934	1935	1936	1937	1938
المبالغ	189.357	40.254	61.946.	76.133.	77.152.

المالية بالفرنك	02.	05.	98	33	57
السنوات	1939	1940	1941	1942	1943
المبالغ المالية بالفرنك	116.061	....	58.186. 61	124.673 61.	15.969. 70

وعموما، فقد تلقى الحرفيون ضربة قاسية بعد دخول الاستعمار إلى المغرب نتيجة فقدان المجتمع للتوازن القائم قبل هذه المرحلة بين الحاضرة والأرياف، وتغلغل الإنتاج الرأسمالي ببنياته الصناعية ومؤسساته التجارية وبضائعه المتنوعة، مما جعلهم مهيئين للتعبير عن غضبهم عند أول فرصة، وقد زادت الأزمة الاقتصادية العالمية من التأثير على جميع الحرفيين بمن فيهم الذين استفادوا من إنشاء مصلحة الفنون الجميلة، كحرف النقش على الخشب والجبس والزليج، فتناقصت فرص الشغل، مما كان سببا في انفجار سخط جميع أوساط الحرفيين، وهو أمر ظهر جليا بعد إصدار ظهير 16 ماي 1930، المنظم للأعراف المفتعلة لخلق كيان بربري منفصل ومتميز عن الكيان الوطني بقانون يشتمل على نظام قضائي خاص وهو ما زاد من تلاحم الحرفيين وقيادات الحركة الوطنية ومقاومتهم للوجود الاستعماري 55

رابعا: الحرفيون ودورهم في المقاومة:

لم تكن المرحلة التي عاشتها الحركة الوطنية، ما بين 1930 و1934، وهي تهئ المطالب وتستعد لاتخاذ اسم علني لها هو "كتلة العمل الوطني مرحلة نظرية اتجهت فيها الحركة لإحراج الحكومة والإدارة الفرنسية فحسب، ولكنها اتسمت كذلك بالجهود العملية في التنظيم الشعبي، وبرزت هذه الجهود في عاملين أساسيين، تنظيم العمال الذي كان يستهدف "التنقيب"، للدفاع عن حقوق العمال المغاربة وتسويتهم على الأقل بالعمال الأجانب الذين يحتلون مركزهم في الصناعة، ثم تنظيم الحرفيين الذي لم تستهدف الحركة الوطنية من خلال تنظيمهم في ميدان العمل كتنظيم نقابي، ولو أنها طالبت لهم بهذا الحق، ولكنها استهدفت تنظيمهم للدفاع عن حقوقهم ومصالحهم كحرفة، كما استهدفت تنظيمه الحرفيين كمناضلين في صفوف الحركة، وقد كانوا بالفعل في مقدمة المستجيبين للحركة الوطنية.56

فعن طريق الحرف والسوق، نظمت خلايا "كتلة العمل الوطني" في المدن، ويمكن أن نقول أن هذه الطبقة الكادحة قامت بقسط كبير في التنظيم الوطني، وفي العمل المباشر أثناء الاصطدامات التي حدثت مع السلطة الفرنسية في سنوات 1933 و1936 و1937 و1944، ومن بينهم تكونت خلايا للمقاومة المسلحة بين 1953 و1955.

لقد قام الحرفيون بنضال للدفاع عن حقوقهم ومصالحهم عن طريق كتابة العرائض والمذكرات للسلطات المحلية، في فاس وغيرها من المدن التي تضم تكتلا منهم، وجمع التوقيعات والتأييد لهذه المطالب والعرائض، وذلك ما دربهم على مقاومة سياسة الحماية من جهة، وخلق بينهم تكتلا حول مطالب وطنية ومهنية من جهة أخرى، وربط بين العمل المهني والعمل الوطني من جهة ثالثة، فلم يعد العمل الوطني عندهم نظريا فحسب، ولكن أصبح له ارتباط بمصالح المواطنين وظروف حياتهم كذلك.

تبلورت هذه المطالب جميعها في الفصل الخاص بالصناعة التقليدية الذي تطالب الكتلة فيه بحماية المصنوعات المغربية من المزاحمة الأجنبية، وتأسيس نقابات صناعية، ومنح القروض للصناع لمساعدتهم في ترقية وسائلهم.

ومن الارتباط بين الفكرة الوطنية ومصالح المواطنين، انطلقت الحركة الوطنية في خلق تيار لاستعمال المصنوعات المغربية في وجه تيار الصناعات الأجنبية المستهلكة المستوردة من الخارج، فانتشرت المصنوعات الصوفية حتى أصبح الجلباب الصوفي والطربوش الصوفي والزربية المغربية عنوان الوطنية في الشمال والجنوب، وعمت الدعوة لاستعمال الأدوات المنزلية من المصنوعات المغربية التي كانت تطاردها الواردات الأجنبية، فاتخذت هذه الدعوة مظهرا قويا تضايقت منه الإدارة الفرنسية لأنه كان يعني مقاطعة البضائع الأجنبية المستوردة، ويعني الاعتزاز بالصناعة المحلية، ويعني تكتيل المواطنين حول فكرة عملية سهلة الإدراك، عميقة الأثر في التوجيه الوطني والاقتصادي للبلاد، ويعني إلى جانب ذلك تفاعل طبقة الحرفيين، والتي تكون أغلبية سكان المدن، مع الحركة الوطنية حتى لا يرتبطوا معها عاطفيا فحسب، ولكن عمليا كذلك.

ومن المحطات المشرقة في تاريخ المقاومة المغربية عامة، والفاسية خاصة، أحداث 29 و30 و31 يناير 1944، والتي أعقبت تقديم وثيقة المطالبة بالاستقلال في 11 يناير 1944، وما تلاه من اعتقالات في صفوف قادة حزب الاستقلال، فلم تكد المدينة تعرف باعتقال أحمد بلافريج وعبد العزيز بن إدريس وأحمد مكوار والهاشمي الفيلالي، حتى بدأ العمل في فاس بالإضراب

الشامل، حيث أغلقت المدارس والمتاجر والمعامل، وانطلق المتظاهرون في الشوارع مرددين اسم الله "اللطيف"، قاصدين ضريح المولى إدريس وجامع الرصيف، واستمرت المظاهرات طيلة يومي السبت والأحد 29 و30 يناير،لتقوم إدارة الحماية في ظلام الليلة الموالية باحتلال المدينة، وتطويق القرويين ليمنع على المتظاهرين دخولها أو الاقتراب منها، واستعد الجيش للمواجهة بحفر الخنادق في "حي الشماعين" و"سماط العدول"، فأعطت قيادة حزب الاستقلال الأوامر للدباغين في تلك الليلة بقيادة سيدي العربي الإدريسي بأن يتسللوا من "دار الدبغ شوارة" واحدا بعد واحد، جاعلين بذلك حاجزا بين صفي الجنود المدججين بالسلاح، ثم يهجم كل واحد من الدباغين على وواحد من الجنود تلافيا لإطلاق النار، كما أعطى الأمر للفئات الأخرى من خرازين وغيرهم من بقية الشعب للقيام بنفس الدور في نفس الوقت، لكنها الأطفال والنساء سبقوا الأحداث، فهاجموا الجند في "حي المشاطين" بالحجارة، ورد الجند عليهم بإطلاق النار، فهاج الشعب واستمرت المقاومة والمظاهرات في صمود واستماتة خمسة عشر يوما،رغم ما قامت به إدارة الاحتلال من حصار ومنع للماء والكهرباء والمواد الغذائية، ونهب للدور والدكاكين ...، ورغم التقتيل والاعتقالات، والأحكام الجائرة بالإعدام والأشغال الشاقة في حق 18 مناضلا، وبأحكام السجن المحدد (سنة إلى سنتين) في حق 1400 آخرين، ولم يتوقف الإضراب إلا بتدخل العلماء الذين أنذرتهم سلطات الحماية بإصدار الأمر للجيش لانتهاك الحرمات والأعراض إن لم يرجع الشعب عن الإضراب،57 وهو ما يوضح ضعف العتاد الحربي للمستعمر أمام قوة المقاومة الشعبية، المسلحة بالإيمان وحب الوطن والحرية والتشبث بالسلطان.فتم فك الإضراب، لكن المدينة بقيت محاصرة، تفصل حاراتها الأسلاك الشائكة نحو شهرين كاملين.58

ومن بين الوطنيين الذين تعرضوا للأحكام الشاقة المؤبدة، البطل الشهم المجاهد الشريف سيدي العربي الإدريسي، المعروف بوطنيته الصادقة في مجموعة الدباغة، وبقي هو ومجموعة مهمة من الحرفيين في السجن إلى سنوات الاستقلال رحمه الله.59

بعد فشل الإقامة العامة في فك الارتباط الحاصل بين السلطان والتنظيمات السياسية، استغلت فرصة قيام المظاهرات بالمدن المغربية في دجنبر 1952، احتجاجا على اغتيال الزعيم التونسي فرحات حشاد، فشنت عدة اعتقالات في صفوف حزب الاستقلال، وقامت بمنع الأحزاب والصحف وإطلاق النار على المتظاهرين، كما قام المقيم العام الجنرال كيوم، في زوال يوم 20 غشت، بنفي السلطان وعائلته إلى كورسيكا ثم مدغشقر، مما أدى إلى تطوير الأزمة

المغربية الفرنسية، ليتحرك الضمير الوطني في اتجاه الأسلوب الجدي الصعب باختيار المقاومة المسلحة كحل نهائي لا مناص منه.

تقرر تكوين قيادات محلية لحزب الاستقلال ضمت شخصيات متحمسة للكفاح من أجل الحرية وعودة الملك الشرعي للبلاد، فتكونت بفاس لجن تنفيذية مؤقتة حملت اسم لجان الإسعاف، والتي ستشكل النواة الأولى لمنظمة اليد السوداء كأول تنظيم فدائي بفاس، والتي سيكون لها شرف تدشين العمل الفدائي المسلح.

وقد تكون هذا التنظيم السري بمبادرة من محمد بن محمد بن الطاهر ميكو وحرفته خراز، والحاج بوشتى صبور وحرفته سوايني ومحمد بن عبد المجيد ميكو وحرفته دراز، حيث حيث التقوا مع محمد بن الراضي السلاوي وعبد السلام بن جلون،وهما تاجران متخصصان في بيع مواد الخرازة، كما حضر الاجتماع عبد العالي بنشقرون وعبد العزيز بنشقرون ومحمد الحياني، وحرفتهم الخرازة، بالإضافة إلى محمد ميكو وحرفته دراز وعبد السلام بن جلون، فتم الاتفاق خلال هذا اللقاء، الذي ترأسه محمد بن الراضي السلاوي، على الشروع في البحث عن السلاح للقيام بأعمال فدائية، وفي هذا الصدد اتصل الحاج بوشتى صبور بصديقه محمد القباج وحرفته دراز، فتم الاتصال بمحمد السعيدي الدراز كذلك، حيث سلمه محمد بن الراضي السلاوي مبلغ 50 ألف فرنك ليتوجه إلى الدار البيضاء بحثا عن السلاح.

وإثر سفر السعيدي، تسلم محمد بن الراضي السلاوي أمر تسيير وتدبير شؤون خلية محمد السعيدي، التي كانت تتكون من محمد بن عبد الله، ومحمد القباج ، وأحمد الكحلاوي الدباغ، ومحمد المرنيسي (الملقب بالميريكاني) السوايني، والعابد العراقي السوايني، وعبد الكريم شلوان الدباغ، وادريس خرباق الدباغ.

ولم يتم دمج هذا التنظيم في الخلية الأولى، والتي تضم عبد العالي بنشقرون ووعبد العزيز بنشقرون ومحمد الحياني وعبد السلام بن جلون والحاج بوشتى صبور ومحمد ميكو.

بعد حصول المنظمة على مسدسين، تناوب على استخدامهما كل من عبد العالي بنشقرون وعبد العزيز بنشقرون ومحمد الحياني، في حين تكلف الحاج بوشتى صبور بزرع الرعب في نفوس المتعاونين مع المستعمر، والدعاية للإضرابات ومقاطعة البضائع الفرنسية، وتوزيع رسائل التهديد والمنشورات التي كانت توزع غالبا بعد صلاة المغرب، وتتم تحت حراسة أفراد مسلحين من الخلية.

وفي 10 شتنبر 1953، أعطيت الانطلاقة لعمليات الاغتيالات، والتي كانت يتم تحديد أهدافها بدقة، مع القيام بعمليات من شأنها أن تخلف صدى واسعا، ليس على صعيد فاس، بل بباقي أرجاء الوطن، غير أن فشل إحد ى محاولات الاغتيال أدى إلى تفجير المنظمة الفتية بشكل لم ينتظره أحد، لتبدأ عملية الاعتقالات يوم 23 دجنبر 1953، والتي أسفرت عن توقيف 80 شخصا في ظرف وجيز، الشيء الذي يوضح بأن المؤسسين لم يفلحوا في بناء تنظيم سري متكامل ومحكم.60

بعد الانتهاء من الاستنطاق، عرض أعضاء المنظمة على العدالة الجائرة، ووزعوا إلى ثلاث فئات: فئة عرضت على المحكمة الباشوية بفاس، وفئة ثانية عرضت على المحكمة العليا بالرباط، أما الفئة الثالثة والتي تعد الأخطر والأثقل من حيث كثرة التهم الموجهة إليها فقد عرضت على المحكمة العسكرية بفاس61، وكان عدد أفرادها اثنا عشر فردا، أصدرت المحكمة يوم 11 مارس 1954 أحكاما بالإعدام في حق 10 منهم، وهم عبد العالي بنشقرون، عبد العزيز بنشقرون، أحمد العراقي، محمد السعيدي، محمد بن عبد الله، محمد الحياني، عبد الكريم شلوان، محمد المرنيسي ومحمد بنشقرون، في حين تم إصدار حكمان بالسجن المؤبد في حق المتهمين إدريس خرباق وأحمد الكحلاوي.

في حين أصدرت المحكمة العليا بالرباط أحكاما تتراوح بين خمس سنوات وسنة واحدة، وحكمت المحكمة الباشوية بفاس بمدد تتراوح بين سنتين وثلاثة أشهر سجنا نافذا، ليتم إعدام أربعة فدائيين من منظمة اليد السوداء يوم 4 يناير 1955 بسجن العاذر بالجديدة، وهم الشهداء: عبد العالي بنشقرون وعبدالعزيز بنشقرون ومحمد الحياني (جميعهم خرازة) ومحمد السلاوي (تاجر المواد المرتبطة بالخرازة)، في حين استفاد باقي المحكومين بالإعدام من تحويل وتخفيض العقوبة إلى سجن مؤبد بناء على عفو صادر عن رئيس الجمهورية الفرنسية، وبذلك انتهت منظمة اليد السوداء، لكن الحماس الوطني والإيمان بالقضية الوطنية ظل متوهجا، لتستمر المقاومة المنظمة بعد شهور قليلة، مع تكوين منظمة المقاومة والتحرير، والتي استفادت من أخطاء الماضي، حيث عمد مؤسسوها إلى اعتماد مبدأ السرية التامة في كل المراحل التي صاحبت تأسيس خلايا المنظمة وتشكيلاتها، والتي بلغ عددها ثمانية.

كان الإشراف العام للمنظمة من اختصاص محمد القباج (الدراز)، ثم بوشتى صبور (السوايني)، بعد افتضاح أمر محمد القباج وتوجهه إلى الشمال، أما اللجنة الرباعية، أو لجنة التسيير، فتكونت من محمد القباج كمسؤول عن الأسلحة ومسير الخلايا والمشاركة في تنفيذ

العمليات، وعبد النبي بناني (نجار) كمسؤول عن الاتصال بالقيادة وجلب الأسلحة وتبليغ الأوامر والمشاركة في تنفيذ العمليات، وعبد العزيز بناني (نجار) كمسؤول عن الكتابة والمشاركة في تنفيذ العمليات، ومصطفى لحلو (تاجر) كمسؤول عن الشؤون المالية والمشاركة في تنفيذ العمليات.

يبدو من خلال الأشخاص المؤسسين لمنظمة المقاومة والتحرير، أنها كسابقتها، جل أعضائها حرفيين، وهو أمر سنلاحظه من خلال رؤساء الخلايا، وهم بالإضافة إلى محمد القباج والحاج بوشتى صبور الحياني، نجد أحمد خليل البرنوسي الخياط، ومولاي علي العلمي المرنيسي الحلاق، ومحمد بن المعطي فتواكي الدراز، واحمد السعيدي الحياني التاجر، وأحمد بوركين الخياط، وهو الأمر نفسه الذي يمكن استخلاصها من خلال دراسة عينة تضم 12 شخصا، حيث نجد أن 5 أشخاص كلهم صناع تقليديون.

بعد إتمام الترتيبات والاستعدادات، تم تنفيذ أول عملية لمنظمة المقاومة والتحرير بالمدينة الجديدة بفاس حيث تم تفجير قنبلة بمقهى النهضة، ثم تلتها عدة عمليات، بلغت 37 عملية إلى حدود يناير 1956،

صادفت مرحلة نضج منظمة المقاومة والتحرير انطلاقة العمليات الأولى لجيش التحرير بشمال المملكة، فأبى رجال المنظمة إلا أن يكونوا رهن إشارة هذه الحركة النضالية، لتتعدد العمليات والضربات الموجهة من قبل المقاومين الفاسيين، وعلى رأسهم الحرفيين من أمثال الحاج بوشتى صبور، لتزيد الضغوط على قوات الاحتلال، وتطوى بذلك مرحلة لتبدأ مرحلة العد العكسي لنهاية الوجود الأجنبي بالمغرب، بتحقيق الاستقلال.62

رغم ما عاناه الحرفيون من أزمات اقتصادية، إلا أن ما كان يحركهم لم يكن حقدا على الآلة الاستعمارية التي زاحمتهم في مورد عيشهم فقط، ولكن انخراطهم في صفوف المقاومة كان نابع عن حس وطني عميق، وإيمان راسخ بالقضية الوطنية، ضحوا من أجل الوطن بأرواحهم، وساهموا بشكل كبير في عودة ملك البلاد جلالة المغفور له محمد الخامس، لتبدأ مسيرة التقدم والنماء، مسيرة عمل المغرب خلالها على النهوض باقتصاد البلاد، الذي خربته إدارة الحماية، فكان الاهتمام بالحرفيين، اعترافا بتضحياتهم من جهة، وكذا اعتبارا لدور الصناعة التقليدية الاقتصادي والاجتماعي الهام.

خاتمة

تضررت الحرف التقليدية بدخول المغرب في عهد الحماية (1912-1956) نتيجة فقدان المجتمع المغربي لذلك التوازن المتواصل قبل هذه المرحلة بين مدنه وبواديه، فقد سهل نظام الحماية تغلغل نمط الإنتاج الرأسمالي ببنياته الصناعية ومؤسساته التجارية وبضائعه المتنوعة، الأمر الذي انعكس سلبا على الحرف بشكل تدريجي، جراء المنافسة غير المتكافئة للتجارة الأوروبية، مما أدى إلى فقدانها للكثير من المقومات والآليات، كالتنظيمات الوظيفية والتنظيمية التي ساهمت في السابق في تأطير هذه الحرف، وجعلتها تعيش أزمة خانقة، جعلتهم ينخرطون في صفوف الحركة الوطنية، مساهمين في استقلال المغرب، لتبدأ بذلك مرحلة جديدة من المراحل التي عاشتها الصناعة التقليدية بفاس خلال القرن العشرين.

الهوامش:

[1] - تافسكا(أحمد)، **تطور الحركة العمالية في المغرب**، دار ابن خلدون للطباعة، الطبعة1، 1980، ص.54

[2] - تلوزت (محمد)، التجارة والتجار بفاس على عهد الحماية:1912-1956، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه الوطنية في التاريخ المعاصر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهرالمهراز فاس، 2000-2001 ، ص.320

[3]- Montagne(R), **Déséquilibre de l'économie indigène et soutien de l'état en 1937, Bulletin Economique du Maroc, janvier 1939 , pp.8-9.**

[4] Hardy (André), **Les tanneurs de salé, Bulletin Economique du Maroc, juillet 1938, p.195**

[5] - تافسكا(أحمد)،مرجع سابق، ص.55

[6]- بوعسرية (بوشتى)،الحرف والحرفيون بمكناس من الازدهار إلى الانحطاط 1900-1936، مجلة أمل، العدد7،السنة الثالثة،1996،ص.55.

[7] - تلوزت (محمد)، مرجع سابق، ص.322

[8] - البكراوي (محمد)، **وضعية حرفة الدباغة بمكناس على عهد الحماية 1934-1950**، مجلة أمل، العدد الثامن عشر، السنة السادسة، 1999، ص.130

[9] - نعيمي (مصطفى)، **منطقة آزرو على عهد الحماية 1911-1956**، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهراز- فاس، 2007-2008، ج2، ص.339

[10] René- Leclerc (Charles) : **Le commerce et l'industrie a Fez**, rapport au Comité du Maroc, Paris, 1905. p 168.

[11] - نعيمي (مصطفى)، مرجع سابق، ص. 340

[12] ناصح (مشفق)،**صناعة الخرازة بتطوان**، جريدة الحياة، العدد 68، السنة 2،السبت 20 رجب الأول- الموافق ل22 يونيو1935

- نعيمي (مصطفى)، مرجع سابق، ص.340.[13]

- روجي (لوطورنو)، فاس قبل الحماية – الجزء الأول، ترجمة محمد حجي و محمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي بيروت- لبنان1406هـ- 1986، ص. 547[14]

- تلوزت (محمد)، مرجع سابق، ص. 325[15]

[16]- Letourneau (R) et Paye (L) et Guyot (R), **Les cordonniers de Fès,** Hespéris, 2ème trimestre 1936, tome23,fase1, p.47.

[17] - بياض (الطيب)، **ضريبة الترتيب و أثرها على المجتمع المغربي 1880-1912**،أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، كلية الآداب ظهر المهراز،فاس، 2001/2000، ص.418.

[18] - الورديغي (عبد الرحيم)، فاس على عهد الاستعمار الفرنسي 1912-1956 ملامح من مدينة فاس أصولها، تغيراتها، حالاتها الاجتماعية والسياسية، مطبعة المعارف الجديدة ،الرباط،الطبعة الأولى،1992،ص.56.

[19] -Letourneau (R) et Paye (L) et Guyot (R),op.cit, p.206

[20] -Ibid, p.204

[21] - البكراوي(محمد)، مرجع سابق، ص.135.

[22]- PROSPER (Ricard), les mitiers manuels à Fès, Hesperis , volume4, 1924,p.205

[23] -Prosper ricard, Le problème du cuir au Maroc ,**BEM,**vol.4,n15,Janvier1937,p.102

[24] -A.M.Goichon, L'artisanat à Fès :Crise actuelle-Remèdes possibles, Renseignements coloniaux, n°11,supplément à l'Afrique-française, décembre1937,p.114

[25] A.M.Goichon, La broderie au fil d'or à Fès-ses rapports avec la broderie de soie ;ses accessoires de passementerie, **Hespéris**, tome 26, 1939,pp.72-73

- البروكار التقليدي حرفة في طريق الانقراض،مجلة عالم المعرفة،العدد الخامس 2008، ص. 33[26]

تلوزت (محمد)، مرجع سابق، ص.328 [27]

[28] -A.M.Goichon, L'artisanat à Fès :Crise..., op.cit,p.12

- تلوزت (محمد)، مرجع سابق، ص.330.[29]

- روجي (لوطورنو)، مرجع سابق، ص.418(الهامش 228).[30]

[31]- Prosper ricard, les métiers manuels à Fès...,op.cit, p.205

[32] Rivet(D),Lyautey et l'institution de protectorat au Maroc 1912-1925, tome.1et2,édition Harmattan, paris,1988,p.138.

القباج (عبد الإله)، الصناعة التقليدية؛نضال وثقافة واقتصاد اجتماعي، مطبعة المعارف الجديدة الرباط،

فبراير 2005. ص. [33]72

[34] - كلمة الصطارم أي جمع صطرمية، وهي تعني تلك الطنفسة الكبيرة التي توضع على الزربية أو في مكان المخدة الكبيرة، وهي من الجلد، وتحشى بالحلفاء ليقعد عليها من شاء. والغالب أنها تكتب بالصاد لا بالسين (السطرمية) وهي الكتابة الشائعة، لأنها تعود في أصل اشتقاقها إلى صرم، أي قطع، وهي تصنع انطلاقا من تجميع قطع من الجلد وخياطتها، **المصدر**رايص (نور الدين)،**ألفاظ الصناعات التقليدية الفاسية-دراسة معجمية ميدانية-الصناعات النسائية نموذجا**،أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في شعبة اللغة العربية-تخصص لسانيات، الجزء الثاني،القسم العملي الثاني،كلية الآداب فاس،2001-2002، ص.307

[35] A.M.Goichon, La broderie au fil d'or..., op.cit, p.78.

- نعيمي (مصطفى)، مرجع سابق، ص. [36]346

-المرجع نفسه، ص. [37]334

[38] A.M.Goichon, L'artisanat à Fès :Crise...,op.cit, p.12

- تلوزت (محمد) ، مرجع سابق، ص.[39]233

[40] A.M.Goichon, L'artisanat à Fès :Crise...,op.cit

[4141] - لكريط (عبد الرزاق)،**المغرب والجنرال نوجيس على عهد الحماية 1936-1943**،أطروحة لنيل الدكتوراه في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية،ظهر المهراز،فاس،2003 -2004، الجزء الأول،ص.240.

[42] "-Foire artisanale de Fès, au secours de l'artisanat marocain"", **le courrier du Maroc (Fès),** N°3003 du 10 mai 1937, p.1

- لكريط (عبد الرزاق)، مرجع سابق، ص.[43]244

[44] - " ظهير شريف في تنظيم صناديق التوفير والسلف الأهلي"، الجريدة الرسمية بالعربية (الرباط)، عدد 1291 بتاريخ 23 يوليوز 1937، ص.1245.

[45] - لكريط (عبد الرزاق)، مرجع سابق، ص.245.

[46]-R.M, pour une rénovation méthodique de l'artisanat Marocain, B.E.M, vol.4,n°15,janvier1937,pp.99-100.

[47] -منجزات الحركة التعاونية المغربية،**مجلة التعاون**، العدد 33 – 34،أبريل 1992،ص.71

[48]-الصناعة التقليدية والشؤون الاجتماعية، مسيرة خمسة وعشرين سنة، إصدار لوزارة الصناعة التقليدية والشؤون الاجتماعية، مارس، 1986، ص .34.

[49]- Bone (Paule), Foire de l'artisanat à Fès1937, le courrier du Maroc (Fès), N°3022, 29mai 1937, p.1

[50] - التعاونيات الحرفية،**مجلة التعاون**،العدد 31،يوليوز 1991، ص.5

[51] - منجزات الحركة التعاونية المغربية، مجلة التعاون، العدد 33 – 34،أبريل 1992، ص.71

-جريدة السعادة، العدد 962، الجمعة 23 أبريل 1915، ص 1[52]

-تلوزت (محمد)، مرجع سابق، ص.157. [53]

[54] المرجع نفسه، ص،162

[55] - العمراني(عبد الحي حسن)،**أبطال الوطنية،عن حياة محمد بن الحسن الوز اني وتاريخ الحركة الوطنية**، الكتاب الأول،صص،25-26،

غلاب (عبد الكريم)،**تاريخ الحركة الوطنية بالمغرب من نهاية الحرب الريفية إلى إعلان الاستقلال**، مطابع الشركة - المغربية للطبع والنشر،الدار البيضاء، 20 أبريل 1976،ج1،ص.130.[56]

- غلاب (عبد الكريم)، تاريخ الحركة الوطنية بالمغرب من نهاية الحرب الريفية إلى إعلان الاستقلال، مطابع الشركة المغربية للطبع والنشر، الدار البيضاء، 20 أبريل 1976، ص.329.[57]

- المرجع نفسه، ص. [58]324

- خليل بوخريص (محمد) خليل بوخريص (محمد) - التجار والحرفيون ونضالهم الوطني، مجلة المقاومة- العدد 50، مارس1998، ص.45.[59]

المرجع نفسه، ص.49. [60]

"الذين تعاونوا على الإرهاب بالأمس يتبادلون التهم اليوم أمام المحكمة"، جريدة العزيمة، عدد 81،الإثنين 15 مارس 1954، صص.7-8.[61]

[62] الفرخ (جواد)، مرجع سابق صص.194-195.

الكاتب: **عزيز اليحياوي الادريسي**
باحث في مختبر البحث في العلاقات الثقافية المغربية المتوسطية. جامعة سيدي محمد بن عبد الله ،كلية الآداب والعلوم الانسانية سايس – فاس، المغرب.

عنوان المقال: **مساهمة البيوتات اليهودية في تعزيز علاقات المغرب الخارجية على عهد السلطان مولاي إسماعيل** (1672- 1727م): **بيت ميموران أنموذجا**

البريد الالكتروني: meknes@hotmail.fr

تاريخ الإرسال: 2019/10/01 **تاريخ القبول:** 2020/01/23 **تاريخ النشر:** 2020/03/31

مساهمة البيوتات اليهودية في تعزيز علاقات المغرب الخارجية على عهد السلطان مولاي إسماعيل (1672- 1727م) بيت ميموران أنموذجا

الملخص بالعربية:

تعود جذور العلاقات المغربية الأوربية إلى فترات زمنية طويلة، تأرجحت بين التوازن والاختلال تحكمت فيها ظروف وسياقات متعددة، ومع وصول العلويين إلى الحكم ساروا على هذا النهج، بحيث ستشهد هذه العلاقات منحى متصاعدا شكلا ومضمونا؛ خاصة في عهد السلطان مولاي إسماعيل (1672- 1727م)، الذي حمل على عاتقه مسؤولية صيانة مركز المغرب وتحقيق مصالحه، في سياق مجال جغرافي مطبوع بالتحول والدينامية. لذلك ارتكزت سياسته الخارجية مع العالم الأوربي حول قضيتين: مسألة الأسرى والتعاون التجاري، متبعا أسلوب الحيطة والحذر، وهو الأمر الذي فرض عليه الاستعانة بشخصيات كفؤة تتمتع بالحنكة والكياسة وحسن التدبير، لذا عمل على انتقاء مساعديه من البيوتات النافذة المشهور أعلامها بالخبرة التجارية والتجربة في التعامل مع الأوربيين، وهي الصفات التي وجدها في النخبة اليهودية، وفي هذا الإطار استقطب عائلة ميموران المكناسية المتمرسة في الأنشطة التجارية خاصة مع دولة هولندا. وبهذا أسهمت شخصيات من آل ميموران في تعزيز مكانة المغرب على المستوى الخارجي.

كلمات مفتاحية: العلاقات الخارجية- المغرب- هولندا- البيوتات الوجيهة- يوسف ميموران- أبراهام ميموران- تبادل البعثات- اتفاقيات تجارية.

Abstract :

The roots of the Moroccan European relations have been extended for long time, torn between stability and instability which was manipulated by different contexts and circumstances. In the same vein, when Al-ALAWIYIN took the reign, they went through the same destiny. However, these relations have changed their path, especially in Moulay Ismail era (1727 AD-1672), who was the responsible for the maintenance of the center of Morocco and the realization of its interests in the context of a geographical area imprinted with transformation and dynamism. Therefore, his foreign policy with the European world was based on two issues: the issue of prisoners and trade cooperation, following the method of prudence and caution, which imposed the use of competent personalities with sophistication, civility and good management; he selected his assistants from the most famous families, traders and experienced people in dealing with Europeans. These are the qualities found in the Jewish elite, which attracted the MAÏMORAN family from Meknes who are experienced in commercial activities, especially with the state of Netherlands. With this, personalities with the MAÏMORAN family have contributed to the strengthening of Morocco's external standing/ position.

Key words: Foreign affairs, Morocco, Netherland, God bots, Youssef MAÏMORAN, Abraham MAÏMORAN, Exchange missions, External Agreements.

يعتبر تناول موضوع البيوتات[1] الوجيهة[2] من المواضيع التي أصبحت تحظى باهتمام متزايد من قبل الباحثين المغاربة منذ فترة من الزمن، على اعتبار أن تاريخ المغرب في جميع مجالاته إنما هو في نهاية التحليل تاريخ بيوتات صغرى (الأسر) وبيوتات كبرى (عائلات) توزعت فيما بينها السلطة السياسية والإجتماعية والثقافية على حد تعبير أحد الباحثين[3]؛ إضافة إلى أن أي مجتمع من المجتمعات تقاس قوته وتماسك بنيانه بمقدار حضور وفاعلية

العناصر البارزة فيه، تسهم في حركيته ارتقاء وانحدارا صعودا ونزولا، بحكم انتمائها إلى بيوتات تمتعت بالحظوة والنفوذ.

ومن هذا المنطلق؛ يمكن القول أن ظاهرة البيوتات الوجيهة هي ظاهرة متأصلة في المجتمع المغربي ومتجذرة فيه؛ ولم تشذ مدينة مكناس في عهد مولاي إسماعيل (1672-1727م) عن هذه القاعدة، إذ برزت فيها مجموعة من البيوتات النافذة التي تمتعت بالشأن الرفيع والمجد الجليل، تعود أصولها إلى إثنيات متعددة أمازيغية وعربية ويهودية، ساهم في نشوءها وذيوع صيتها امتلاك أعلامها لرساميل وقيم رمزية ومعنوية متمثلة في الشرف بنوعيه الطيني (النسب الشريف) والكسبي (العلم والصلاح)، وأخرى مادية محسوسة (الثروة)، فتبوؤوا مكانة عالية ومنزلة سامية داخل المجتمع المكناسي صاروا معها بفضلها قوى فاعلة تحركها رهانات ملموسة وطموحات واقعية[4]. وبهذا أسهموا بشكل أو بآخر -كل حسب موقعه ومؤهلاته- في إثراء الحياة العامة بالمدينة والمغرب عموما.

وفي هذا الاطار؛ حظيت عائلة ميموران MAÏMORAN اليهودية بمكانة مرموقة بين مكونات المجتمع المكناسي، خصها المخزن العلوي في شخص السلطان مولاي إسماعيل بعناية بالغة موظفا بعض أعلامها في تدبير شؤون البلاد، خاصة على المستوى الخارجي -كما سنبين لاحقا-.

وما يجعل موضوعنا جديرا بالإهتمام، أنه رغم انتماء أفراد هذه العائلة إلى الطائفة اليهودية وسط مجتمع غالبيته تدين بالإسلام، نجحوا في فرض وجودهم، وترسيخ حضورهم بشكل جلي، وهذا ما أثار فينا الرغبة في البحث عن المميزات والخصائص التي مكنت هذه العائلة من اكتساب الشهرة والصيت الكبير، من خلال التساؤل عن طبيعة المقومات التي امتلكتها عائلة ميموران لتجعلها محط أنظار مولاي إسماعيل؟ وما الأدوار والمسؤوليات التي نهض بها بعض أعلامها؟ وما الأسباب التي دفعت السلطان المذكور إلى الإعتماد على بعض أعيانها في القضايا الحساسة؟ وكيف أسهموا في صون مصالح المغرب؟

قبل الخوض في الإجابة عن هذه التساؤلات، يجدر بنا في البداية تقديم نبذة مقتضبة عن آل ميموران، هي عائلة يهودية مغربية عريقة، تخصص أفرادها في ممارسة النشاط التجاري ومختلف الأنشطة المرتبطة بالمال والصرافة على غرار العناصر اليهودية البارزة المنتشرة في مختلف مناطق المغرب[5]؛ وكان استقرارها بمكناس خلال العهد الإسماعيلي، نجحت في تثبيت أقدامها داخل المجتمع الحضري بالعاصمة، ويعود الفضل في ذلك يعود إلى

أبرز أعلامها يوسف/ جوزيف الذي انتهز حادثة الموت المفاجئ للسلطان لمولاي الرشيد سنة 1082هـ/ 1672م، ليلعب دورا حاسما في تولية مولاي إسماعيل الحكم، إذ يعتقد أنه من أقدم قبل شيوع خبر الوفاة على المسارعة إلى إخطار أخيه وخليفته بضرورة التأهب لتسلم السلطة، موفرا له دعما كبيرا من خلال تقديمه لكل ما يلزم لذلك من أموال باهضة تعينه على استمالة الجيش الذي سيساعده في تحقيق هدفه[6].

وبمجرد تقلد السلطان الجديد الحكم بدأت عائلة ميموران تركز نفوذها أكثر فأكثر داخل المجتمع المغربي عامة، والمكناسي على وجه الخصوص، بسبب الحظوة الكبرى التي صار تمتع بها واسطة عقدهم يوسف لدى مولاي إسماعيل، حيث جعله من خاصة مقربيه، وبحكم ما امتلكه من ذكاء ودهاء وحنكة وخبرة في المجال التجاري عينه مستشارا له مكلفا بالمهام الاقتصادية والدبلوماسية، فعد من أشهر يهود البلاط، ملحوظا بهالة من التقدير والاحترام والتبجيل، دلت عليها الإشارة التي التقطناها من شهادة قنصل هولندا جان سميت هيبيندروب Jan Smits Heppeendrop لما حل بالمغرب، إذ لاحظ الطريقة التي يعامل بها مستشاره، مما دفعه إلى التعبير عن ذلك بقوله «**مكانة ميموران عند الملك كمكانة كولبيرت**[7] **الكبير في فرنسا**»[8].

وحتى عندما توفي يوسف في خريف 1683م بعد تعرضه للدهس من طرف أحد الأحصنة لم يخفت بريق العائلة، حيث واصل أبراهام عمل أبيه مقتفيا أثره، فورث مكانته بعد أن جدد السلطان الثقة به[9]؛ ومعه ستصبح عائلة ميموران من أكثر العائلات نفوذا وجاها، وأضحى مولاي إسماعيل لا يعقد أمرا يخص علاقاته الخارجية دون الرجوع إليه، دلت عليها العبارات التي كان يستخدمها في مراسلاته لبعض الدول الأوربية من قبيل « **هذا الذمي خديمنا إبراهيم ميموران**»[10]، فضلا عن نعته بلقب "يهودي الخاص" **(mon juif)** [11]، وقد توفي مسموما سنة 1723م[12] .

اضطلع يوسف وابنه أبراهام بأدوار ذات أهمية بالغة تهم علاقات المغرب الخارجية مع دول أوربا، وخاصة دولة هولندا[13]. ويمكن تفسير ذلك بتمرسهما ودرايتهما بالعقلية الأوربية، وخبرتيهما بمعاملات تجارها، وتقارب ثقافتهما معهم من خلال معرفتهما باللغة الهولندية وإتقانها نطقا وكتابة[14]، مما جعل السلطان يعتمد عليهما كمترجمين في عملية تطوير العلاقات الخارجية، إيمانا منه بمدى أهمية الترجمة وخطورتها، الأمر الذي يفرض انتقاء أكفأ الأشخاص المتصفين بحسن تقدير الأمور وسرعة البديهة.

وفي هذا الشأن نستشهد بواقعة تخص أبراهام، فعندما حلت بعثة سفارية من هولندا سنة 1696م استقبل مولاي اسماعيل رئيسها لمناقشة قضايا الأسرى وبحث سبل تطوير التعاون التجاري، وفي غضون ذلك فاتح السلطان السفير في موضوع ذي شأن ديني، حيث دعاه إلى الدخول في الإسلام[15]، ومهد الأمر بسؤاله عن ديانته، فأجابه أن الدين المسيحي هو الأفضل والصحيح، وحينئذ سارع أبراهام للتدخل خشية غضب السلطان من الإجابة، فقال له: احترس في إجابتك لكي لا تفقد نفسك، لكن السفير رد عليه بأنه يعرف ما يقوله، وإن كنت خائفا لما قلت ذلك، فما كان من أبراهام سوى تحريف كلام السفير، من خلال تأكيده على أن هذا الأخير يقول الدين المسيحي جيد، وكذلك الأمر بالنسبة للدين الإسلامي[16]، مما يدل على إتقانه للغة الهولندية.

وفيما يتعلق بأهم الأدوار التي قام بها الوجيهان يوسف وابنه أبراهام، ومن خلال استقرائنا للمادة المصدرية -في حدود المطلع عليها- يمكن التمييز بين شقين من تلك الأدوار:

- الشق الأول: يتعلق باستقبال السفراء والمبعوثين الأوربيين الذين يفدون على المغرب، وتيسير

لقائهم بالسلطان. وقد لعب أبراهام دورا كبيرا في ترتيب لقاء الوفود السفارية بمولاي إسماعيل، حيث جرت العادة ألا يتمكن السفراء من مقابلة السلطان إلا بوساطة من بعض رجال المخزن وكبار مسؤوليه، والذين كانوا بدورهم لا يتورعون في انتهاز الفرص لتحقيق مصالحهم الذاتية، وهكذا؛ وفي إحدى البعثات التي حلت بمكناس يوم 11 غشت 1693م، وجد السفير صعوبة كبيرة في لقاء السلطان بسبب الممارسات الابتزازية التي قام بها القائد أحمد حدو أعطار، تمثلت في مطالبته بهدية مالية مقابل تسهيل مهمته وتصريف شؤونه كما يرغب، وهو الأمر الذي قوبل برفض شديد من طرف السفير. وهنا برز أبراهام ليلعب دور الوسيط لمساعدة البعثة، فتوسط لدى القائد المذكور لإقناعه بضرورة إفساح المجال لها، لأن من شأن تصرفه أن يثير حفيظة السلطان، ويجر عليه غضبه، فأفلحت مساعيه، وتم تحديد موعد اللقاء مع السلطان[17]. وفي نفس الوقت كان يحرص على ضرورة التزام الوفد بالموعد المحدد له، محذرا إياه من كون أي تأخر سيؤدي إلى إلغاء اللقاء، وبالتالي فشل المهمة التي أتى من أجلها[18].

وفي نفس السياق؛ عهد لأبراهام ميموران باستقبال البعثة السفارية التي حلت بالعاصمة مكناس سنة 1708م، حيث انتدبه السلطان لمهمة الترحيب بأعضائها والإشراف

على تتبع أحوالهم، والسهر على تلبية احتياجاتهم، وتهيئ ظروف لقائهم الرسمي بمولاي إسماعيل، من خلال مناقشة القضايا التي ستطرح في حضرته وكذلك الاطلاع على الهدايا التي ستقدم له، قبل تحديد موعد استقبال السلطان للوفد.

تم عقد اللقاء يوم الجمعة بعد الصلاة مباشرة بحضور جان بيريي Jean Perillié [19]قنصل فرنسا بمدينة سلا، وبعد ذلك أمر السلطان أبرهام بضرورة الاعتناء بأفراد البعثة من خلال توفير الغذاء وما يلزمهم من الأكل، فكان في الصباح الباكر يقدم لهم كبشين وعدة رؤوس من الدجاج والدقيق. وقد عبر السفير عن إعجابه بنوعية الأكل المقدم إليهم خاصه الدقيق، لأنه كان يستعين حسب تعبيره بعبد فرنسي يصنع له خبزا على الطريقة الفرنسية، كما قام بإرسال طبق كسكس مطهو مع الدجاج والزعفران[20].

قد يبدو من الشهادة التي قدمها رئيس البعثة حول طبيعة الدور الذي اضطلع به أبراهام أن مهمته كانت بسيطة، لكن بالنظر في عمقها وأبعادها يتضح أنها جسيمة، على اعتبار أن ما قام به يدخل في خانة التدبير "اللوجيستيكي" إن صح التعبير، من خلال توفير الظروف المناسبة والشروط اللازمة لإنجاح المفاوضات وبلوغ الأهداف المرجوة، فالسهر على راحة الوفد وتلبية احتياجات أعضائه والاهتمام بهم بما يكفل تسهيل مهمتهم، لذا جعل السلطان يولي لهذه المهمة عناية شخصية، من خلال انتقاء أكفأ الشخصيات وتوجيهها لخدمة مصالح البلاد عبر التواصل مع البعثات الأجنبية، وهي المهمة التي نهض بها ابراهام على أكمل وجه، وزادت من حظوته لدى السلطان.

❖ الشق الثاني: يهم تكليف يوسف ميموران وابنه أبراهام من بعده، بمهام التفاوض مع قناصل البعثات الأجنبية، وهكذا أسند مولاي إسماعيل إلى هذا الأخير مهمة التواصل والتفاوض مع دولة هولندا الراغبة في نسج علاقات تجارية مع المغرب، ويندرج انفتاح هولندا ضمن السياق العام الذي طبع أوربا خلال النصف الثاني من القرن السابع عشر ومطلع القرن الثامن عشر، نجمله فيما يلي:

- التطور الاقتصادي الذي عرفته بعض دول أوربا من بينها هولندا، وحاجتها إلى ضمان استمراريته عبر توفير المادة الخام، والبحث عن منطاق لتصريف فائض الإنتاج[21].
- حصول تغيرات كبيرة في النظام السياسي في أوربا، فكان ظهور الدول القومية من العوامل المساعدة على انفتاح أوربا على العالم الخارجي[22].

- نجاح هولندا في الانعتاق من التبعية الاستعمارية لاسبانيا طوال القرن السادس عشر، معتمدة في مقاومتها على البحر من خلال اتباع أسلوب القرصنة بتشجيع من ملكة بريطانيا إليزابيث، ولعل هذا الأسلوب هو الذي أكسبها خبرة الانفتاح على مناطق ما وراء البحار[23].
- التنافس الشديد بين دول أوربا خاصة على المستوى التجاري، فسعت إلى اختراق الآفاق البحرية من خلال تكثيف الاتصالات مع المغرب[24].
- إضافة إلى ظرف داخلي تمثل في رغبة السلطان مولاي إسماعيل في ربط علاقات ودية مع دول أوربا وتعزيزها، من خلال تبادل البعثات السفارية، وكانت هولندا من البلدان المعنية[25].

وهكذا عمل المغرب على توطيد علاقته بهولندا، وكانت لعائلة ميموران مساهمة كبيرة، ففي سنة 1680م تم تكليف يوسف بالتفاوض مع هولندا بغية توقيع اتفاقية جديدة، وبعد سنتين من المفاوضات تم إبرام المعاهدة سنة 1682م، ضمت واحدا وعشرين فصلا تتعلق بقضايا الأسرى وسبل تسهيل عمل التجار المغاربة في هولندا والهولنديين بالمغرب.

ويعود سبب نجاح يوسف في مهمته حسن استثمار علاقاته القوية مع العديد من يهودي مدينة أمستردام، خاصة الإخوة ميسكويتا Mesquita ذوو النفوذ الكبير داخل هولندا؛ إضافة إلى استعانته بأحد كبار تجار مكناس اليهودي يوسف طوليدانو[26]، الذي كانت له بدوره صلات وثيقة مع بعض يهود هولندا[27].

ورغم هذه الأجواء الإيجابية لم تلبث أن شهدت العلاقات المغربية الهولندية توترا شديدا، ففي 24 شتنبر 1691م بعد إخلال هذه الأخيرة ببنود الاتفاق القاضي بتسليم المغرب شحنة من الأسلحة، اتضح فيما بعد أنها دون المواصفات المتفق عليها وتشتمل على عيوب كثيرة، هذا التصرف عكر أجواء الصداقة بين البلدين، إذ أمر السلطان قائده باحتجاز أية سفينة هولندية، واعتقال طاقمها واتخاذهم أسرى انتقاما من الهولنديين، وكذلك كان، مما وضع العلاقات بين البلدين على درجة من الخطورة، أجبرت هولندا على إرسال بعثة بهدف شرح الموقف ومعالجة سوء التفاهم، والعمل على إطلاق سراح المحتجزين، مستغلة مكانة أبراهام لدى السلطان، حيث طلبت وساطته، فاستجاب ونجح في استمالة السلطان، وهو ما عبر عنه هذا الأخير في الرسالة التي وجهها إلى المسؤولين

الهولنديين «**جاء قنصلكم إلي قصد تقديم شكوى، وبعد أن تقدم اليهودي ميموران الذي لا أرفض له طلبا، منحته ما طلب مني وهو المو افقة**» [28].

وبعدها بخمس سنوات شهدت العلاقات الثنائية تحسنا ملحوظا، جسدتها زيارة قنصل هولندا موريسMores إلى المغرب، ورغبته في لقاء مولاي إسماعيل والاتفاق معه على إبرام معاهدة جديد عربونا للصداقة والتعاون، لعب فيها أبراهام دورا محوريا من خلال تقريب وجهات النظر بين الطرفين، وحثه السلطان على ضرورة عقد الاتفاق لما له من منافع ومصالح كبيرة، وكذلك كان[29].

لقد كان مولاي إسماعيل ينظر بعين الاحترام والتقدير لعائلة ميموران، وينهض قرينة على ذلك أن السلطان هدد بشن حملة عسكرية على قراصنة قادس، بسبب جرأتهم على اختطاف سفينة هولندية مؤجرة باسمه من طرف أبراهام، وهي الحادثة التي حكى تفاصيلها قنصل فرنسا بسلا جان باتيست استيل Jean- Baptiste Estelle ، إذ يقول « **وصلت سفينة من سلا إلى قادس، محملة بالشمع. وبعد معرفته بالخبر، قام الحاكم بالحجز عليها واعتبرها صيدا ثمينا. يقول السلطان أن هذا اليهودي خديمه (أبراهام)، وأن السفينة التي نقلت إلى قادس هي ملك له، و لهذا السبب، اعتبر هؤلاء الإسبان رهائن إلى حين استرجاع سفينته**»[30].

وقبل أن نختم موضوعنا، يتبادر إلى أذهاننا سؤال ملح، ما أسباب اعتماد السلطان على عائلة ميموران اليهودية فقط في العلاقات الخارجيه؟ هل الأمر مرتبط باستغلال وضعهم لتكريس سلطتهم؟ أم أن التوجس من اندلاع أي توتر داخلي يهدد استقرار البلاد؟

وختاما نخلص مما سبق؛ أن عائلة ميموران المكناسية ساهمت مساهمة كبيرة في شخص علميها يوسف وابنه أبراهام في تطور العلاقات الخارجية للمغرب، من خلال إنجاح العديد من المفاوضات خاصة مع دولة هولندا، بحكم ما توفرا عليه من خبرة وكفاءة وحسن تدبير في مجال التجارة وإنجاز الصفقات، واحتكاكهما بالأجانب، الأمر الذي ساعد مولاي إسماعيل على ربط علاقات ودية مع بعض الدول الأوربية؛ وكل ذلك يندرج ضمن استراتيجية المخزن في الاعتماد على العناصر الوجيهة، خاصة من الطائفة اليهودية، لتعزيز علاقاته الدبلوماسية.

الملاحق:

الملحق 1: رسالة من السلطان مولاي إسماعيل إلى هولندا بتاريخ 6 شعبان 1094هـ/ 1 غشت 1683م، موضوعها: اعتماد يوسف ميموران كممثل عنه في المفاوضات المغربية الهولندية.

الحمد لله ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

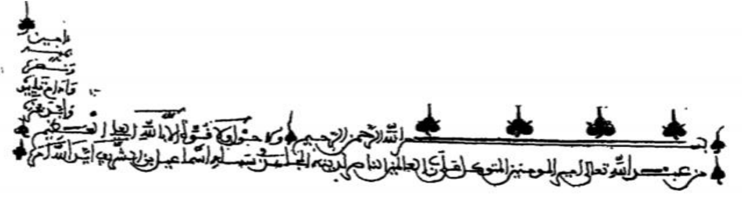
من عبد الله تعالى القائم بأمر الله والمتوكل على الله أمير المؤمنين المجاهد في سبيل رب العالمين

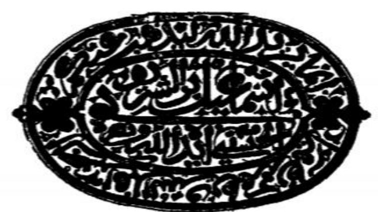
إسماعيل بن الشريف الحسني أيده الله ونصره آمين



المصدر: عبد الهادي التازي، التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم، ص. 188.

الملحق 2: رسالة من السلطان مولاي إسماعيل إلى دولة هولندا بتاريخ أوائل ربيع الثاني 1102هـ/ 12 يناير 1690م، موضوعها: توسط أبراهام ميمران لتحرير السفينة الهولندية واستجابة السلطان له.





المصدر: عبد الهادي التازي، التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم، ص. 192.

الهوامش:

[1] - البيوتات لغة جمع بيت: هو المسكن، وبيت الرجل امرأته وعياله، وإذا قيل أن هذا الشخص من أهل البيوتات معناه أنه من بيت كريم.. واصطلاحا هو: «**أن يعد الرجل في آبائه أشراف مذكورين يكون له بولادتهم إياه والإنتساب إليهم تجلة في أهل جلدته، لما وفر في نفوسهم من تجلة سلفه وشرفهم بخلالهم**».فالبيت ما كان له سابقة (ما سلف من شرف الآباء) ولاحقة (شرف الأبناء).نستخلص أن البيوتات هي أسر/ عائلات متنفذة داخل بيئتها، تحظى بمكانة اعتبارية بفضل ما حازته من مجد ووجاهة، أنجبت العديد من الأفراد الذين برزوا في مجالات مختلفة، وبالتالي كان لهم حضور فاعل ومؤثر ساعدهم على صيانة وجاهتهم وتجذير نفوذهم. **المعجم الوسيط**، ص. 78. ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، الجزء الأول، ص. 263. محمد بن عبد الكبير بن هاشم الكتاني، **زهر الآس في بيوتات أهل فاس**، تحقيق علي بن المنتصر الكتاني، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1422ه/ 2002م، الجزء الأول، ص. 45.

[2] - كلمة**"وجاهة"** مشتقة من فعل وَجُه، يَوْجُهُ، يَجُوه، وَجَاهَة. ووَجُهَ الشخص أي صار ذا رتبة وقدر مرموق، يقال: وَجَهَ فلان فلانا عند الناس وجها صار أوجه منه؛ أي ذا قيمة ، حسن، وقبول[2]. وأهل الوجاهة: الوجهاء والأعيان. في الاصطلاح لا يخرج عن معناها في لغة العرب، فالوجيه هو صاحب المقام الرفيع والشرف العالي داخل مجتمعه، إذ هو أول قومه والمقدم منهم. فهي سنام رفيع ومقام عظيم وقدر سامي، تجعل صاحبها يمتلك مواقع السلطة ويمارس نفوذه في شتى المجالات ترفعه إلى صفوة مجتمعه ونخبته الذين يحوزون المجد والتبجيل والهيبة والوقار . أحمد مختار عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، 1429ه/ 2008م، المجلد الأول، ص. 2406-2408-2409. عبد الرزاق العساوي، **أعيان تطوان خلال القرنين 18م و19م**، بحث لنيل الدكتوراه في الآداب، تخصص تاريخ، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، السنة الجامعية 2014 -2015م، (مرقونة)، ص.155.

[3] -عبد السلام شقور، من بيوتات سبتة في القرن 8، **دعوة الحق**، العدد 286، صفر- ربيع 1-ربيع 2/ شتنبر-أكتوبر-نونبر 1991، منشورة على موقع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية على الرابط:

http://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/7468

[4] - عبد الأحد السبتي، **النفوذ وصراعاته في مجتمع فاس من القرن السابع عشر حتى بداية القرن العشرين**، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2007م، ص. 12.

[5] - حفصة الحايل، **نخبة التجار اليهود والتحولات في مغرب ما قبل الحماية**،

Hespéris-Tamuda, Editions techniques nord-africaines, Rabat, 2016, Vol. LI (2), p. 401.

- Busnot Dominique, **Histoire du régne de Muley Ismael, roy de Maroc. Fez. Tafilalet. Souz etc** ... avec le r écit de trois voyages à Mequinez et Ceuta pour leur rédemption et plusieurs entretient sur la tradition de l'église pour leur soulagement, Rouen, 1731, p. 17-18. [6]

[7] - اسمه الكامل جان باتيست كولبير Jean Baptiste Colbert 1619 -1683م، اشتغل وظيفة مساعد رئيس وزراء فرنسا الكاردينال مازاران Mazarin، ثم رفعه الملك لويس الرابع عشر إلى مرتبة وزير مكلف بالشؤون المالية، يعود الفضل إليه في تنظيم مالية الدولة في النصف الثاني من القرن 17م من خلال إصلاح نظام الضرائب. كما يعد من أبرز المدافعين عن الفكر الميركنتيلي. للمزيد انظر: منير البعلبكي، **معجم أعلام المورد: موسوعة تراجم لأشهر الأعلام العرب و الأجانب القدامى والمحدثين مستقاة من موسوعة المورد**، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، 1992، ص. 375. يونس بدري، **العولمة وقضايا الاقتصاد السياسي**، دار الفارابي، بيروت، 2000، ص. 51 -52.

- Robert Assaraf, **Eléments de l'histoire des juifs de Meknès,** Centre de recherche sur les juifs du Maroc: Bouregreg, Rabat, 2010, p. 69. [8]

- Assaraf, **Eléments de l'histoire des juifs de Meknès,** OP-Cit, p. 70.[9]

[10] - عبارة اقتبسناها من الرسالة التي أوردها بنصها الأستاذ محمد جادور، معلمة المغرب، ج. 20، ص. 7349.

[11] - Assaraf, **Eléments de l'histoire des juifs de Meknès,** OP-Cit, p. 72.

[12] - Albert Guigui, «Historique de la communauté juive de Meknès», ***Les relations entre juifs et musulmans en Afrique du Nord (XIXe-XXe siècles),*** Actes du Colloque international de l'Institut d'histoire des pays d'Outre –Mer, CNRS , Paris, 1980., p. 120.

[13] - أول اتصال بالعالم الخارجي للدولة العلوية حدث بين السلطان محمد بن الشريف وممثل الباب العالي بالجزائر. للمزيد من التفاصيل انظر: عبد الهادي التازي، **التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم**، المجلد التاسع: عهد العلويين 1، مطابع فضالة، المحمدية، الطبعة الأولى، 1408ه/ 1988، ص. 9.

[14] - محمد جادور، **مؤسسة المخزن في تاريخ المغرب**، منشورات مؤسسة الملك عبد العزيز، الدار البيضاء، 2001، ص. 375.

[15] - دأب السلطان مولاي إسماعيل على اغتنام أي لقاء سواء كان مباشرا أو غير ماشر لدعوة المسؤولين الأوربيين إلى الدخول في الإسلام، وكمثال الرسالة التي وجهها إلى ملك انجلترا سنة 1109ه/ 1698م، والشاهد فيها: « **...وها نحن قد أملينا عليك نبذة من الآية القرآنية والأحاديث النبوية والدلائل المعقولية المطبقة على أفضلية هذا الدين القويم... فأنت عرفت سبيلها، فاتبع هذا الدين الحنيفي و انطق بالشهادتين...** ». للاطلاع على الرسالة كاملة انظر: ابن زيدان، **المنزع اللطيف في مفاخر المولى**

اسماعيل ابن الشريف، تقديم وتحقيق عبد الهادي التازي، مطبعة إديال، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1413هـ/ 1993م، صص. 177- 183.

[16] - Henri de CASTRIES, **Sources Inédites de l'histoire du Maroc ,** Deuxième Série, France, Dynastie Filalienne , Collection de Lettres, Document et Mémoires Tomes IV (Mai 1693-Novembre 1698), Paris, 1931, p. 391

[17] - CASTRIES, **Sources Inédites de l'histoire du Maroc,** OP-Cit, Tome VI, p. 104-107.

[18] - CASTRIES, **Sources Inédites de l'histoire du Maroc,** OP-Cit, Tome VI, p. 108-109.

[19] - شخصية سياسية مقربة من الوزير الفرنسي كولبير Colbert، عين من طرف الملك لويس الرابع عشر قنصلا عاما على مدينتيس سلا وتطوان على مرحلتين: الأولى ما بين سنتي 1683- 1687م، والثانية ما بين سنتي 1701- 1712م، ترك تقارير ذات أهمية بالغة قضايا التجارة وأوضاع الأسرى الفرنسيين بالمغرب. عبد الإله، الدحاني، **المغرب من خلال الكتابات الأوربية على عهد مولاي اسماعيل (1672- 1727م)**، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المحمدية، 1996/1997. ص. 35.

- CASTRIES, **Sources Inédites de l'histoire du Maroc,** OP-Cit, Tome IV, p. 104-107.[20]

[21] - حسن السائح، «الدبيلوماسية الإسماعيلية»، **دعوة الحق**، العددان 5/4، السنة السادسة عشرة، ، صفر 1394هـ/ مارس 1974م، ص. 183.

[22] - عبد العزيز سليمان نوار ومحمود محمد جمال الدين، **التاريخ الأوربي الحديث من عصر النهضة حتى نهاية الحرب العالمية الأولى**، دار الفكر العربي، مدينة نصر، 1419هـ/ 1999م، ص. 33.

[23] - جلال يحيى، **تاريخ أوربا في العصور الحديثة**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، 1981م، ص. 480.

[24] - جادور، **مؤسسة المخزن**، ص. 376.

[25] - تعود جذور تاريخ العلاقات المغربية الهولندية إلى سنة 1579م، وأول قنصل رسمي حل بالمغرب هو بيتر مارتينز كوي Peter Martentz Coy الذي عين من سنة 1605م إلى سنة 1609م. إبراهيم حركات، **المغرب عبر التاريخ**، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 1420هـ/ 2000م، ج 2، ص. 313.

[26] - من أشهر أعلام أسرة طوليدانو المكناسية المعتنقة للديانة اليهودية، اختص في التجارة الخارجية مع دول أوروبا في مقدمتها هولندا[26]، كان السلطان مولاي إسماعيل يستخدمه في علاقاته الخارجية مستفيدا من صلاته القوية مع الأوروبيين؛ وفي هذا الإطار بعثه في رحلة سفارية لغرض تجاري مع هولندا. للمزيد انظر: روبير أصراف، **محمد الخامس واليهود المغاربة**، ترجمة علي القلي ومحمد كلزيم، الطبعة الأولى، 1997م، ص. 46. التازي، **التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم**، المجلد التاسع، ص. 187.

- Assaraf, **Eléments de l'histoire des juifs de Meknès,** OP-Cit, p. 70.[27]

[28] - CASTRIES, **Sources Inédites de l'histoire du Maroc,** OP-Cit, Tome III, p. 402.

[29] - CASTRIES, **Sources Inédites de l'histoire du Maroc,** OP-Cit, Tome IV, p. 391.

[30] - Assaraf, **Eléments de l'histoire des juifs de Meknès,** OP-Cit, p. 73.

الكاتب: **د/ عبد الخالق كموني**
جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس بالمغرب

عنوان المقال: حيثيات فرض الحماية الفرنسية على المغرب والموقف الرسمي منها

البريد الالكتروني: kammouni1979@gmail.com

تاريخ الارسال: 2019/09/03 **تاريخ القبول:** 2019/12/19 **تاريخ النشر:** 2020/03/31

حيثيات فرض الحماية الفرنسية على المغرب والموقف الرسمي منها

Rationale for the imposition of French protectorate on Morocco and its official position

الملخص بالعربية: حاولنا في هذه المقالة الإجابة على سؤالين رئيسيين، تمثلا في: ما هي الحيثيات والملابسات التي أحاطت بتوقيع معاهدة الحماية الفرنسية على المغرب؟ وما هو الموقف الرسمي من الحماية الفرنسية على المغرب؟. وقد حاولنا الإجابة على هذين السؤالين اللذين مثلا إشكالية هذا الموضوع، معتمدين على مجموعة من المصادر والمراجع.

قسمنا الموضوع إلى محورين: الأول عالجنا فيه الأوضاع الاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي عاشها المغرب قبل فرض الحماية، والتي كانت أوضاعا صعبة، عنوانها الأبرز الانهيار الاقتصادي والثورات الاجتماعية والضغوطات الفرنسية، كما بينا فيه موقف المخزن من هذه الأوضاع. أما المحور الثاني فعالجنا فيه ما يمكن أن نسميه نتائج المحور الأول والمتمثلة في توقيع معاهدة الحماية وردود فعل المغاربة وموقف السلطان.

كلمات مفتاحية: الحماية الفرنسية على المغرب، السلطان عبد الحفيظ.

Abstract : In this article, we attempted to answer two key questions: What are the reasons and circumstances surrounding the signing of the French protectorate treaty on Morocco? And what is the official position on the French protectorate against Morocco? We have tried to answer these two questions, which are the problematic of this subject, relying on a range of sources and references.

We divided the subject into two axes: The first dealt with the economic, political and social conditions experienced by Morocco before the imposition of

protectorate, that was a diffl difficult situations, the most prominent of which was the economic collapse, social revolutions and French pressures. The second axis dealt with what we might call the results of the first axis, namely the signing of the protectorate treaty, the reactions of the Moroccans and the position of the Sultan.

Key Words: French protectrate over Morocco, Sultan Abdul Hafeez

المقدمة

أصبح البحث في تاريخ المغرب المعاصر أحد أهم اهتمامات الباحثين في تاريخ المغرب، وذلك لأهمية المرحلة خصوصا وأن المغرب تعرض لضغوطات إمبريالية طيلة النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، كما أنه تعرض للاستعمار في الفترة الممتدة بين 1912 و1956.

وتأتي أهمية البحث في مرحلة الحماية الفرنسية على المغرب، باعتبار هذه الفترة تعتبر بمثابة البنية التحتية لما نعيشه اليوم، كما تعتبر عملية البحث فيها من المهام الأساسية للباحثين لجمع المعطيات والوثائق...، قصد الحفاظ على الذاكرة الوطنية من النسيان.

وفي ذات السياق تأتي هذه المقالة الموسومة ب "حيثيات فرض الحماية الفرنسية على المغرب والموقف الرسمي منها"، والتي حاولنا من خلال استقراء مجموعة من الوثائق والمخطوطات والمذكرات والدراسات...، أن نبين الظروف العامة التي وقعت فيها معاهدة الحماية 30 مارس 1912، كما أننا أبرزنا موقف المخزن من الحماية، ومن التواجد الفرنسي بالبلاد قبيل الحماية.

وقصد الإحاطة بهذا الموضوع قسمنا مقالتنا الى محورين: المحور الأول عنوناه بالأوضاع العامة للمغرب عشية عقد اتفاقية الحماية وموقف السلطان منها. أما المحور الثاني فعنوناه بتوقيع معاهدة الحماية وموقف السلطان منها، وفي الأخير سجلنا مجموعة خلاصات على شكل خاتمة.

أولا- الأوضاع العامة بالمغرب عشية عقد اتفاقية الحماية وموقف المخزن منها

عرف المغرب منذ نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين أزمة بنيوية أدت إلى سقوطه تحت الاستعمار سنة 1912، وبالرغم من كثرة المحاولات التي باءت بالفشل، فان

الشعب التف حول عبد الحفيظ وبايعه سلطانا للبلاد. ويمكن وصف حالة البلاد بقول الحجوي: "... فثار بوحمارة سنة 1320 وتبعه ثوار آخرون واشتعل المغرب نارا واضطربت جهاته وانقطعت المادة عن الدولة العزيزية ... فاحتاج المغرب لعقد السلف من أوربا والسلف مبدأ التلف فأوجب الرهن والتداخل في أحوال المرهون ... ثم كملت المصيبة بالثورة الحفيظية وصارت تنشر في البلاد دعاية أن مولاي عبد الحفيظ العالم العامل هو الذي ينقد البلاد من سقوطها طبق عهوده ووعوده فالتف عليه الشعب ثقة بوعده ... غير أنه لما تم له الأمر ظهر من الجور والاختلال والخور ما هو أفج وأشنع فندم الشعب على تفريطه في أخيه ....

ولشدة حنق الشعب عليه وعلى دائرته أنهم صاروا يتمنون احتلال فرنسا الذي لأجل مواجهتها ثاروا على مولاي عبد العزيز وانتشرت في البلاد دعاية لفائدة الاحتلال ووجدت قلوبا قابلة لذلك حيث أدماها الظلم واختلال الأمن ".[1]

أصاب الحجوي عندما اكتشف بأن بداية السلف التلف، أي أن الدولة التي فقدت أموالها وقبلت بالسلف، فطبعا ستكون فاقدة لسيادتها ولو تدريجيا، وهذا ما وقع للمغرب، فأوضاعه الداخلية وفساد إدارته، جعلت منه لقمة صائغة للدول الامبريالية المتربصة بخيراته.

عجلت هذه الأوضاع بالانتفاضة، التي عمت البلاد كلها ضد عبد العزيز، وكان ذلك بعدما صادق على عقد الجزيرة الخضراء وفتح الباب أمام التدخل الأجنبي، وكان ذلك أيضا سببا في تنصيب المولى عبد الحفيظ سلطانا للبلاد، وظهر هذا الأخير كبطل للاستقلال الوطني وتم استلامه مقاليد الحكم بمظاهر واضحة من الحماس الشعبي.[2] إلا أن مولاي عبد الحفيظ ما إن استلم الحكم، حتى وجد نفسه في وضعية صعبة، تتمثل في استمرار الأزمة المالية، وكثرة الثورات والفتن، إضافة إلى التواجد الفرنسي الذي وصل إلى فاس من أجل فك الحصار على السلطان.

سارعت الدبلوماسية الفرنسية إلى إعطاء الضوء الأخضر للجيش الفرنسي للتدخل في فاس في إطار التعاون العسكري الفرنسي المغربي، مبررة ذلك بأن السلطان طلب من فرنسا بسط حمايتها على المغرب.[3]

وتنفيذا لشروط البيعة، اتخذ السلطان موقفا صريحا ورسميا مما روجته الدعاية الفرنسية حول طلب الحماية من فرنسا، وكذب ذلك بواسطة ممثله والناطق باسمه محمد المقري الذي كان في مهمة مخزنية بباريس، وتحدث إلى وكالة الأخبار الفرنسية (هافاس) يوم 29

مايو 1911 مكذبا بشكل قطعي كل ما نسب إلى السلطان عبد الحفيظ من أنه طلب من فرنسا أن تبسط حمايتها على المغرب.[4]

وفي هذا السياق يذكر المقري أن " جلالة السلطان في جميع الظروف السابقة سواء في فاس أو في باريس، وفي محادثاته الخاصة مع الجنرال مواني أعلن أنه إنما استدعى الجنود الفرنسية لتعيد الأمن إلى فاس، ولتساعد على حفظ الجاليات الأوروبية، وأعلن جلالته مغتبط بالمعونة الخالصة التي قدمتها له فرنسا بالمساعدة التي بذلتها في ظروف شاقة، لكن جلالته أعلن في نفس الوقت استمراره في عهدته السياسية على أساس عقد الجزيرة الخضراء الذي يقوم في أساسه على مبدأ ثلاثي: .أولا سيادة السلطان ونفوذه وثانيا على استقلال المغرب ووحدته، وثالثا على المساواة الاقتصادية بين جميع الأمم، ولقد كانت في كل مناسبة ستبقى مخلصة له على الدوام".[5]

بعدما تأكد السلطان استحالة جلاء القوات الفرنسية عن فاس، فتح المجال أمامها لمزيد من الضغط على المخزن وإثارة المزيد من الفتن، وتمكنت من عزل السلطان دبلوماسيا، لكنه ظل متشددا في أمر الاحتلال الأجنبي لبلاده.[6] وأبدى قلقه من أهداف التواجد العسكري الفرنسي بالمغرب وحث الحكومة الفرنسية على الالتزام بتعهداتها، لكن الجانب الفرنسي كان مصرا على جعل الجانب العسكري مكمل للدبلوماسي، فقد كان قواد البعثة يطالبون في تقاريرهم بضرورة تدخل عسكري لإرغام السلطان على التعاون مع فرنسا أي قبول هيمنتها والتخلي عن المطالبة بالجلاء.[7]

أمام هذا الوضع اقتنع السلطان بالرغبة الأكيدة لفرنسا في احتلال المغرب إذ أصبح مصير البلاد المحتوم، مع عدم قدرة المغرب على المواجهة. وبدأ يفكر منذئذ في التنازل عن العرش، فقدم في 17 أكتوبر 1911 مذكرة إلى الحكومة الفرنسية يستفسر عن مستقبله إذا ظل سلطانا ومدى سلطته، ومستقبل خلفه على العرش إن هو تنازل عنه، مطالبا بضمانات خاصة لهذه الأمور، ولحريته إذا استقال للبقاء في المغرب أو الإقامة خارجه وضمان أملاكه.[8] كانت النتيجة هي أن رفضت فرنسا مذكرة السلطان لأنها تعاكس خططها الاستيلائية على المغرب.[9]

عشية تقديم مذكرة المطالب المغربية، كانت المفاوضات جارية بين باريس وبرلين، وتم توقيع الاتفاق الفرنسي الألماني في 4 نونبر 1911 وبدأت فرنسا تطلب من السلطان المصادقة عليه، وأمام اعتقاده بأنه لا مفر من المصادقة على هذا الاتفاق، كتب في إحدى رسائله إلى

وزارة الخارجية الفرنسية ما نصه : " إن شرف الإمبراطورية (المغربية) واعتبارها، واحترام تقاليدها يلزم أن يبقى كما كان في الماضي كاملا غير منقوص، بحيث لا يمس بحال من الأحوال، والحكومة الفرنسية لا تجهل أن السلطة الحاكمة لم تزل موضوعة بين أيدي العائلة العلوية مند أربعة قرون، فلا بد من أن تحفظ لها هذه الحرمة، وأستلفت نظر الحكومة الفرنسية إلى الحقيقة الواقعة، وهي أن المغرب مند الفتح الإسلامي لم ينضم إلى أي دولة أجنبية كمستعمرة من المستعمرات، وإنه مند ثلاثة عشر قرنا لم ينقطع عن التمتع باستقلاله التام، ولهذا السبب لا يمكن أن تعتبر الإمبراطورية الشريفة أرضا مستعمرة ".[10]

وفي رسالة أخرى بعث بها السلطان عبد الحفيظ يوم 9 نونبر 1911 إلى وزير الخارجية الفرنسي دوسليف كتب عبد الحفيظ: " نحن واثقون بأن هذا الاتفاق سينتج عنه كل ما نرجوه من الدفاع عن مصالح مملكتنا الشريفة، وعندما يصل ممثل حكومتكم لدى جلالتنا ليعرض علينا الإصلاحات التي هي ضرورية لضمان رفاهية بلادي، ونموها، وتقدمها في طريق الخير العام، سيجد عند جلالتنا مساعدة ومعونة طبقا لتصريحاتنا الصادرة عن إخلاص وحسن نية، وهكذا سنحقق رغبتنا في نفع حكومتنا الشريفة وتحسين حالتها".[11]

جاءت مذكرة فرنسا الجوابية التي حملها السفير رينو الذي قدم إلى فاس لعرض مشروع المعاهدة على السلطان وتتضمن الخطوط العريضة لفكرة الحماية، وتؤكد احترامها للإسلام والإبقاء على نظام الأوقاف والمحافظة على هيبة العرش وامتيازات السلطان، وأن المسائل العامة التي تهم سياسة الدولة ستكون موضع اقتراحات، يعرضها ممثل فرنسا على السلطان ويدرسها معه، على أن تسلم شؤون المغرب الخارجية إلى فرنسا لتدليل الصعوبات التي يتعرض لها السلطان آنذاك.[12] كان هذا المشروع مسبوقا بمشروع مغربي قدمه المقري في 17 أكتوبر 1911، وبلغ عدد فصوله 27، وهو المشروع الذي ضربته فرنسا عرض الحائط.[13] وبعد خمسة أشهر عارضته بمشروع من تسعة فصول شبيهة بفصول معاهدة باردو.

ومند أن تسلم السلطان المولى عبد الحفيظ هذه المذكرة، وأثناء المفاوضات مع الوفد الفرنسي في مارس 1912، دخل في صراع حاد مع المفاوض الفرنسي رينو، وقاومه مقاومة عنيفة، وتروي الوثائق الرسمية السرية الفرنسية حسب الوزاني أن مما صارح به السلطان مفاوضه، في غضب واستنكار، قوله: " إنني سلطان الاستقلال ولا يمكن أن أكون سلطان الحماية".[14]

فقد كان السلطان يتحفظ أحيانا، ويتحدى أحيانا، ويعبر في رغبته في التنازل على العرش أحيانا أخرى، مما كاد أن يؤدي إلى إفشال الخطة الفرنسية،[15] لكن المفاوضين الفرنسيين وعملائهم في حكومة المخزن كانوا يلاطفونه ويرغبونه في الاستعمار مراعاة لمصالح البلاد والرعية، وما هذا في الواقع إلا دعم للخطة الاستعمارية التي كانت تخشى أن يؤدي تنازل السلطان عن العرش في دلك الظرف إلى أزمة دولية جديدة أو قيام ثورة عامة في البلاد [16].

يقول عبد الحفيظ: " إني أفضل التخلي عن الملك على التسليم لكم، الأمر الذي يصيرني في حكم التاريخ مسؤولا عن إدخال فرنسا إلى بلادي".[17]

كان السفير رينو يعرف جيدا أن استقالة السلطان إحباط لمهمته الاستعمارية، ولذلك مارس كل الضغوط لبقائه في الحكم مع مواصلة المحادثات في موضوع الحماية،[18] وصرح في 29 مارس أن تعنت السلطان ومعارضته ستدفع فرنسا إلى استخدام قوتها العسكرية المحيطة بفاس لفرض الحماية بقوة المدافع، وهو ما جعل السلطان يستدعي في وقت متأخر من هذه الليلة ابن غريط والوزير محمد المقري وإبلاغهم بعزمه على توقيع العقد في اليوم الموالي.[19]

وفي حديث للقنصل العام الفرنسي كايار بفاس أن عبد الحفيظ عند تنازله عن عناده وتصلبه وتصميمه على التخلي عن العرش، أجابه: " لست أدري أن أكون سلطان الحماية، إذ في هذا مخالفة لماضي كله، ولحاجتي إلى الحرية والاستقلال، ولا أستطيع أن أنسى وكل شعبي يتذكر أني فرضت نفسي في مراكش كمدافع عن بلادي ضد كل تدخل أجنبي، فلست بقادر، من غير خيانة ضميري، على قبول والتماس نير قمت ضده في موقف استحققت من اجله العرش فلا أريد أن أخون الثقة التي وضعها شعبي في نفسي، ومن جهة أخرى... لا أستطيع الاقتناع بقبول رقابة تحد من إرادتي، وتخضع أعمالي لمصادقتها وإقرارها، كلا ليس هذا بممكن حقا، فلست بالرجل الذي يلزم بلعب دور سلطان الحماية، ومن العبث الإلحاح على هذا، فقراري غير قابل للتراجع عنه".[20]

وفي الليلة الأخيرة استمر يناقش المشروع الفرنسي من الساعة السادسة مساءا إلى منتصف الليل،[21] ولكن تحت الضغط والتهديد الدبلوماسي والعسكري تم توقيع عقد الحماية في 30 مارس 1912 في ظروف غامضة وفي جو يضرع بالإكراه والابتزاز، وقد أعرب عن ذلك روم لاندو في كتابة تاريخ المغرب في القرن العشرين بقوله : " إن السفير رينو قاد هذه المفوضات المضنية باللجوء إلى الوعد مرة أخرى، وبفضل أسلوبه هذا انتهت المفاوضات التي طال أمدها

بالنجاح وتوجت بتوقيع المعاهدة "،[22] وأمام هذا الضغط والإكراه وقع السلطان ساخطا غاضبا عازما على مفارقة العرش نهائيا احتجاجا على ظلم وخداع فرنسا. [23]

وقبيل التوقيع كان السلطان يصارع حاشيته من أجل عدم القبول بالحماية ويقول: "...آه ! يا ليتني لم أطلب منهم عونا! ويا ليتهم لم يكونوا ورائي في هذا الوقت العصيب الذي يتطلب المزيد من العمل، إني أريد الاستمرار في الكفاح، إني أريد أن أجعل المسلمين في مأمن من هذه الكارثة التي تهددهم من جراء هذه الوصاية الأجنبية وهذا النفوذ المسيحي دمره الله ومحقه".[24]

يذكر أن جل الحاضرين أطرقوا رؤوسهم أرضا، إلا الصدر الأعظم الحاج محمد المقري الذي عبر عن الانكسار بقوله: "إنا لله وإنا إليه راجعون"، واستمر في إقناع السلطان وكل الحاضرين بأن لا مفر من قبول الحماية، مذكرا بالقوة العسكرية والصناعية لفرنسا، ونفوذهم القوي، وختم بقوله: " لله من قبل ومن بعد"، ولم يجبه أحد إلا السلطان الذي عبر عن رغبته في الالتحاق بالجبال لمكافحة الطغاة، فما كان على المقري إلا أن عبر له عن أن ذاته الشريفة هي الأمل الوحيد الذي بقي للمغاربة.[25]

وبتوقيع معاهدة الحماية انطلقت مسيرة أخرى من المواجهة والصراع بين السلطان وسلطات الحماية.

ثانيا – توقيع معاهدة الحماية وموقف السلطان منها

بعدما عبدت فرنسا طريقها للسيطرة على المغرب، لم يتبق لها إلا عقد معاهدة مع المخزن، وهو ما تأتى لها في 30 مارس 1912 بفاس. وتذكر جل مذكرات الوطنيين المغاربة أنه بعد توقيع معاهدة الحماية من طرف السلطان عبد الحفيظ، رفض كل تسليم واستلام، وكل تعاون مع سلطات الحماية، بالرغم من انصياعه للضغوط،[26] بل حذر الفرنسيين عندما صرح قائلا: " احذروا أيها السادة إني أمثل شعبا لم يسبق أن كان مستعمرة، ولم يسبق له أن كان شعبا خاضعا ولا مستعبدا". [27]

لقد تم الاكتفاء بالترجمة الفرنسية لنص المعاهدة التي لا تقبل التعديل.[28] بالرغم من أن السلطان قد اشترط أن يكون نص المعاهدة بالعربية وحدها، هذا النص الذي ظل سرا مكتوما إلى وقتنا الحاضر دون نشره.[29]

فعلا إن التساؤل لا زال مطروحا إلى حد الآن حول مصير النص العربي الموقع من طرف السلطان، والذي جعل هذا السؤال ملازم لكل باحث في تاريخ المغرب المعاصر هي الأحداث التابعة لتوقيع المعاهدة من طرف السلطان، كالتنحي عن العرش، ومساندته للاحتجاج ضد الحماية...

وتجدر الإشارة حسب الوزاني إلى أن أمهات الصحف الألمانية روجت في سنة 1937 خبرا، لقي صدى عند الصحف الأوربية عامة، مفاده أن السلطان عبد الحفيظ الذي كان في إقامته الجبرية بفرنسا بمدينة انكان ليبا القريبة من باريس، كان يعتزم تقديم طلب العودة إلى عرشه في 30 مارس 1937، وهو تاريخ انتهاء الحماية الفرنسية على المغرب.[30]

ومما لا جدال فيه أن السلطان عبد الحفيظ قبل اندلاع ثورة الجنود المغاربة كان غير راض ولا مرتاح للسياسة الفرنسية في المغرب، فتوقيعه على معاهدة الحماية تم تحت الإكراه والضغط الدبلوماسي والوعيد للفرنسيين.[31]

إن أولى الاعتراضات التي واجهت السلطان في تطبيق معاهدة الحماية هي الشكوى التي تقدم بها زهاء 20 جنديا، حيث دخلوا عليه يقولون: " الشكوى على الله وعليك أمولاي حفيظ، ...إن ضباطنا ضغطوا علينا غاية الضغط، فإن كنا معك في الخدمة فارفع ضررهم، وإن كنا معهم فنحن لا نقبلهم ولا نخدم مع النصارى".[32] فما كان إلا أن كانت تلك الشرارة الأولى بفاس لاندلاع الثورة (ثورة الجنود) ضد كل ما هو متعلق بفرنسا.

لقد حمل الحزب العسكري الفرنسي مسؤولية حادثة ثورة فاس للسلطان والصدر الأعظم ووزير الحرب، إذ زعم الفرنسيون أن ما حدث كان بإغراء من السلطان الذي ندم على إبرام معاهدة الحماية، ومنهم من يقول أنه سمع العلاف يغري العسكر بالقتل،[33] فحسب التقرير لجنرال مواني فإن "السلطان كان وراء هذه الثورة وأنه هيأ الأسباب منذ وقت بعيد". لكن ما يفسر غضب المغاربة هو إحداث تنظيمات جديدة من طرف الفرنسيين، أجبرت الجندي المغربي على الانصياع لها، وتأثر الجنود بمشاعر الكراهية التي كان يكنها المغاربة للفرنسيين بعد توقيع معاهدة الحماية بالضغط على السلطان، مصرين على أنهم ليسوا جنود اليهود وأنهم جنود السلطان.[34]

لقد كان السلطان مساندا لهذه الثورة، وأبدى تعاطفه معها ومع الجنود المغاربة، وحمل مسؤولية ما وقع من أحداث للجنرال برولار Brulard ومساعديه العسكريين، وذلك عبر الشروع في إصلاح عسكري متسرع لم يؤخذ فيه رأيه ولا استشارته فيه، وعزله عن جيشه

بصفة نهائية،[35] لقد كان رأي الفرنسيين أن يخرج السلطان إلى الناس ويسكن "الفتنة" ولو أدى الأمر إلى قتله، فكان جوابه أنه ما احتمى بهم إلا من أجل الحماية لا من أجل الموت،[36] فبدلا من أن يتخذ السلطان أي إجراء رادع للثورة، أمر العسكر بالاختباء في جامع المولى عبد الله، هذا فضلا عن أن البعثة الفرنسية كانت غصة في حلقه بسبب تجاوزها المهام الموكولة إليها، كما أن الإصلاحات التي فرضتها على الجيش المغربي كانت تهدف من ورائها تأسيس جيش مغربي يقوده ضباط فرنسيين، وذلك من أجل استخدامه في احتلال المغرب دون أن تجازف فرنسا بأبنائها معتمدة في ذلك على احتلال المغرب بواسطة المغاربة.[37]

ظل السلطان نادما على ما حل بالبلاد من بلاء وأبدى مقاومة سلمية عنيفة ضد الوجود الفرنسي بالمغرب بعد توقيع معاهدة الحماية، وكان دائما يبرئ ذمته مما حل بالبلاد منتقدا بطانته بسبب ما آل إليه المغرب بسقوطه تحت الاستعمار، وفي خطاب وجهه إليهم قبل مغادرته فاس قائلا: "أما نحن فقد كانت نيتنا حسنة، وكانت جلالتنا تنوي إصلاح البلاد والرفع من معنوياتها والدفاع عن مصالحها بالتي هي أحسن، وأن هذه الحماية في نظرنا هي شبيهة بالاستقلال ولو طبقت شروطها وهي أخف الضررين، أخف من الاستعمار والاحتلال، إن فرنسا كانت تنوي الاحتلال، ولكن الله لم يقدر ذلك، فبدلا من الاحتلال قدر الله الحماية وهكذا شاءت قدرته، وأخبركم أيها الخونة فبمجرد وصولنا إلى الرباط نتنازل عن العرش لنبرهن للعالم أننا غير راضيين بأعمال فرنسا ".[38]

عمل ليوطي منذ تعيينه مقيما عاما بالمغرب، لمدة ثلاث أشهر يقاوم عداوة السلطان، ولم يستطع فك شفرات عداوة الموقع على معاهدة الحماية لما تم التوقيع عليها،[39] واستمر الصراع على أشده بين السلطان وليوطي أول مقيم عام كلف بالإشراف على تنفيذ شروط الحماية وترويض السلطان على الانقياد لها، إلا أن السلطان رفض رفضا قاطعا التعاون معه، فكانت كل المشاريع التي تقدم بها لا تلقى الرضا، ورفض كل عمل رسمي يضفي على النظام الجديد طابع الشرعية في أعين الشعب، وأصر على التنازل عن العرش وانتقل إلى الرباط تمهيدا لتنفيذ تنازله، ذلك مع العلم وأن السلطان قبل أن يوقع على معاهدة الحماية أصر على الاعتراف له بحق التنازل إن رغب في ذلك.[40]

وفي 7 يوليوز صرح السفير دوسان أولير، أن الأزمة بين السلطان وسلطات الحماية انفجرت، وأنه امتنع عن تنفيذ بنود المعاهدة، وبعد ذلك بأربعة أيام أعلن ليوطي لحكومته أنه

من المستحيل أن يضمن تعاونا من السلطان ومخزن لا ينفذان التزاماتهما، واستمرت هذه المعارضة إلى أن تنازل عن العرش في 12 غشت 1912.[41]

لقد أبدى السلطان معاكسته للإقامة العامة، بل كان يمتنع عن توقيع الظهائر التي كان يرسلها له موظفوه، والظاهر أنه كان لذلك ما يبرره، وكان يزكي موقفه بقوله: " ليس لدي أي سلطة، ولا أكاد أستطيع أن أعطي النصائح لقد غلوا يدي وقالوا لي احكم"،[42] ويتضح جليا أن عبد الحفيظ وجد نفسه في وضعية السلطان الشكلي الذي يجب عليه تنفيذ قرارات الحكومة الفرنسية، وذلك ما لم يستطع فعله باعتباره سلطان الجهاد لا سلطان الحماية، مما يفسر مساندته لكل عمل يهدف إلى محاربة العدو.

لقد كان مثلا في الجهاد، وكيف لا وهو الذي وقف صامدا أمام التغلغل الفرنسي بالمغرب، صحيح أنه لم يوفق بين التزاماته إزاء الذين بايعوه سلطانا للجهاد، وبين التزاماته الدولية نظرا للضيق الذي كان يعانيه المخزن مما جعله في عجز تام،[43] ولكن رغم ذلك كان ذا روح وطنية قوية وغيرة دينية، فحتى الأجانب وصفوه بالتعصب وكرهه للأجنبي.[44]

يتحدث السلطان وفي قلبه غصة بعد مغادرته لثغر طنجة في بداية الحرب العالمية الأولى ويحكي المعاملة التي عومل بها قائلا: " والإهانات التي تجرعت غصصها ولم أزل مدة انتقالي من ذلك الثغر أتجرع ألم الهجرة لأن شأنها عظيم، وأنتظر انفراج الأزمة بانتهاء الحرب"،[45] ورغم تنازله عن العرش لم يسلم من المضايقات الفرنسية والإذلال هو وأسرته وأن مطالبه بحريته وحرية عائلته لا تلقى إلا أجوبة شفوية لا كتابة، ولقد اشترطت عليه السلطات الفرنسية الإقامة بباريس، وكان جوابه بأنه لم يتنازل عن الملك إلا ليتمتع بحريته، وكان احتجاجه شديد اللهجة حيث أنه جاء في إحدى رسائله ما يلي: " وأشهدكم أنني ما أتيت بجريمة شرعية تستوجب استحلال مالي ومفارقة أهلي وتركي عرضة للضياع وإنني أحفظ حق القيام بالظلم فيما أخذ مني من قبل ومن بعد وفي أهلي ، وأمر من كل دعوى تجعل وسيلة منعي مما ذكر، وسأكتب لسائر المسلمين بالانحناء بشرح القضية لأن الجامعة الإسلامية والإخوة الدينية تلزمنا بالتصريح دون التلويح، وتسمح لي بإظهار ما كان السبب في مفارقة الأهل بغير ذنب مبيح".[46]

وبعد تنازله على العرش توجه إلى فرنسا ومنها إلى المشرق للقيام بمناسك الحج، وخلال هذه الرحلة تمكن من نسج علاقات مع العلماء وزعماء حركة الجامعة الإسلامية في مصر وبلاد الحرمين الشرفيين، وأبدى استعداده للانخراط في حركة النضال ضد الهيمنة

الفرنسية خاصة بشمال إفريقيا،[47] وذلك يوضح أن سبب التنازل عن الملك هو التحري من كل القيود التي تمنعه من النضال إلى جانب شرفاء البلاد ضد تطبيق الحماية بشمال إفريقيا، لكن فرنسا وعت الخطر الآتي من عبد الحفيظ مما عجل بمحاولة عزله عن المغاربة.

وبالرغم من ذلك فإنه استغل تواجده بإسبانيا وشكل شبكة تحالفات واسعة هدفها عرقلة الاحتلال الأجنبي للمغرب، ضمت هذه الشبكة ألمانيا والجامعة الإسلامية والأتراك،[48] وكانت هذه التحالفات خاصة مع الألمان تنزل على ليوطي كالصاعقة بسبب ما أثرته من متاعب للحماية.[49]

تمسك عبد الحفيظ بنهجه الايجابي باعتباره سلطان العمل، وعزم على تنظيم المقاومة المسلحة،[50] وقام بالاتصال بزعماء الجهاد في الجبال وإمدادهم بالمال، وحثهم على الصمود في وجه المحتلين الغزاة اعتمادا على شبكة التحالفات التي تمكن من ربطها مع مجموعة من الأطراف المناوئة لفرنسا خاصة ألمانيا، فحسب تقرير وجهته الاستخبارات الفرنسية إلى سلطات الحماية بالرباط وإلى القنصل الفرنسي بطنجة بتاريخ 8 أكتوبر 1915 كان من ضمن ما جاء فيه : " لأجل إحداث ثورة في المغرب، اختار الألمان كقاعدة للعمليات بلدا محايدا ولكنه مناسب لأعمالهم هو اسبانيا، التي أرسلوا إليها ضباطا ألمان وأتراك كلفوا بهذه المهمة، وقد وصلت طائفة منهم إلى المغرب عبر الريف، وبقيت طائفة أخرى على علاقة دائمة بمولاي عبد الحفيظ ببرشلونة، وتبعا للاستخبارات الألمانية فان المغرب سيفرغ من القوات الفرنسية ولن يبقى به إلا حوالي أربعين ألف رجل تحت قيادة الجنرال ليوطي، إن البلاد معادية للفرنسيين بصفة عامة، والألمان يعدون المغاربة بإعادة عاهلهم السابق حفيظ إليهم".[51]

لقد كان عبد الحفيظ مهتما بما يجري في المغرب خاصة فيما يتعلق بحركة الجهاد والمقاومة، إذا عمل على الاتصال بزعماء المقاومة المسلحة أحمد الهيبة وموحى وحمو الزياني، فقد عثرت السلطات الفرنسية عبر مخابراتها على مجموعة من المراسلات بخنيفرة بين زوجة السلطان وأبيها موحى وحمو الزياني، والتي كانت تصل عبر الرقاص الحنصالي، الذي كان مكلفا بالبريد بين موحى وحمو الزياني وزعماء المقاومة في الشمال.[52]

كما أن الدكتور علال الخديمي أشار إلى أن عبد الحفيظ كان دائما على اتصال وتنسيق بثائر أخر وهو محمد المأمون الذي قاد حرب العصابات بدعم منه ومن الألمان، كبدت جيش الاحتلال خسائر فادحة، كما أنه اهتم بالمجاهدين المغاربة عامة، ولم يتأخر في دعمه

لثائر آخر ضد الاحتلال الفرنسي، ظهر بالقبائل الجبلية وهو عبد الملك الجزائري الذي كان يتلقى الدعم من الألمان والأتراك بالمال والسلاح والرجال عن طريق عبد الحفيظ وأتباعه بالريف.[53]

وإذا كان المولى حفيظ قد أزعج الفرنسيين كثيرا وهو سلطان المغاربة فإنه أقلق راحتهم وهو خارج سدة الحكم، بل ظل مزعجا حتى بعد وفاته، مما يفسر أن حقيقة الحماية أرادت فرنسا أن تدفنها مع جثمانه وهو ما تم لها إلى الآن، إذ حرصت يوم وفاته على منع أبنائه من السفر إلى مقر وفاة والدهم، وعهدت الحكومة الفرنسية إلى قدور بن غبريط مترجم المعاهدة التوجه إلى منزل الفقيد بأنكان والاستيلاء على كل مخلفاته من وثائق ومستندات، وكل الكتب والمخطوطات حتى لا يتسرب شيء منها للعموم.[54]

لا شك أن التعامل الفرنسي مع إرث مولاي حفيظ كان له ما يبرره، وغالبا أن فرنسا استطاعت إلى حدود الآن طمس جزء مهم من تاريخنا حتى لا يتسنى للباحثين المغاربة محاسبة تلك الحقبة المظلمة في سجل جهابدة الاستعمار، والمشرقة في سجل معارضي تلك السياسات.

خاتمة

لقد حاولنا من خلال هذه المقالة الإجابة على مجموعة من الأسئلة، والمتمثلة في الأسباب التي أدت إلى انهيار الدولة المغربية خلال مرحلة التنافس الامبريالي حول المستعمرات، وفرض الحماية الفرنسية على المغرب. كما أننا بينا موقف المخزن من الأوضاع العامة التي عاشها المغرب قبيل فرض الحماية وبعد عقدها، بل وضحنا موقف السلطان من الحماية الفرنسية على المغرب.

وإذا كنا قد اعتمدنا على الكتابات الوطنية لتوضيح موقف السلطان، فذلك راجع إلى أن الكتابات الأجنبية قد تعاملت بنوع من البرغماتية في توضيح موقف السلطان. نذكر على سبيل المثال ما أشار إليه فريدريك وايسجربر في كتابه على عتبة المغرب الحديث بأن السلطان قبل مجيء السيد رينو كانت "... تمتلكه سورة هياج عارمة، وبلغ منه الأمر إلى إعلان نيته في التنازل عن العرش"[55].

لقد شكك هذا الكاتب في هذا الموقف السلطاني طارحا مجموعة أسئلة، هل السلطان كان يتعمد ذلك لإنقاذ كرامته؟، أم هي مناورة للحصول على مزيد من الامتيازات المادية من فرنسا؟، أم حريصا على عدم تسليم جزء من أرض الإسلام إلى الكفار؟.[56]

يذهب نفس الكاتب إلى أن السلطان بعد توقيع معاهدة الحماية كان مسرورا، ومتعاونا مع فرنسا أشد التعاون إلى درجة الإشارة عليها في التعامل بحزم مع الوضع، وهو ما ذكره على لسان السلطان عندما سأله عن رأيه في التنظيم المقبل للحكومة " هناك طريقتان لتصور حل لهذه المشكلة: إما إدارة مباشرة بأعوان فرنسسين، أو تعاون محكم بين موظفي المخزن وأجهزة تنفيذية تكون على اتصال مباشر بالسكان والأعوان الفرنسيين المكلفين بالإدارة المباشرة والمراقبة...وعلى كل حال فأنا موقن من النوايا الحسنة لدى فرنسا..."[57]

وبدورنا فإننا إذ نقدم آراء متناقضة عن موقف لسلطان، فإننا نجزم أن الحماية فرضت على المغرب، لأن في هذه الحالة، فإن الموقف الرسمي لا يمثل المغاربة وحده، بل هناك مواقف متعددة أهمها موقف الشعب الذي رف

الهوامش:

[1]- الحجوي (محمد بن الحسن)، **حالة المغرب والحماية**، مخطوط المكتبة الوطنية، ح 254، الرباط، ص ص.8-9.

[2]- عياش (ألبير)، **المغرب والاستعمار، حصيلة السيطرة الاستعمارية**، ترجمة عبد القادر الشاوي ونور الدين سعودي، مراجعة وتقديم إدريس بنسعيد وعبد الأحد السبتي، دار الخطابي للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، المغرب، 1985، ص.89.

[3]- الشاوش (محمد العربي)، *"أسرار عن موقف المولى عبد الحفيظ من معاهدة فاس"* ، **مجلة دعوة الحق**، عدد 246، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الرباط ، 1995، ص.171.

[4]- الوزاني (محمد حسن)، **مذكرات حياة وجهاد، التاريخ السياسي للحركة الوطنية التحريرية المغربية، الجزء 5**، مؤسسة جواد للطباعة والتصوير، الرباط، 1982، ص.87.

[5]- الناصري (محمد المكي)، *" معاهدة الحماية كما يرويها الأجانب"* ، **مجلة السلام**، الجزء الرابع، السنة الأولى، 1933، ص.2. ينظر كذلك: الوزاني (محمد حسن)، **مذكرات حياة وجهاد، الجزء 5**، ص.87 وما بعدها.

[6]- كانت مهمة المقري في باريس العمل على جلاء القوات الفرنسية مقابل المساعدة، لكن الجلاء لم يتحقق عن وجدة والدار البيضاء طبقا لمعاهدة الجلاء المبرمة بين المغرب وفرنسا في 23 فبراير 1910، ومعاهدة الجلاء بين

المغرب واسبانيا في 17 فبراير 1910. ينظر: الوزاني (محمد حسن)، **مذكرات حياة وجهاد... الجزء 5**، م س، ص.88. - الخديمي (علال)، *"الحملة الفرنسية على فاس 1911 المقاومة والانعكاسات الدولية"*، **ندوة المقاومة المسلحة والحركة الوطنية الوسطى الشمالية ما بين 1911-1956**، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، الرباط،1997، ص.73.

[7]- الخديمي (علال)، *" الحملة الفرنسية على فاس 1911 المقاومة والانعكاسات الدولية"* ، م س، صص.74-75.

[8]- حجي (محمد)، *"وثيقتان جديدتان حول ملابسات إبرام معاهدة الحماية ومعاناة السلطان عبد الحفيظ "* ، **كتاب التاريخ والفقه**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، مطبعة الجناح الجديدة، الدار لبيضاء، الطبعة الأولى، 2002، ص.60.

- الوزاني (محمد حسن)، **مذكرات حياة وجهاد**.. الجزء 5، م س، ص.88.[9]

[10]- الناصري (محمد المكي)، *" معاهدة الحماية..."* ، م س، ص.60. - ينظر كذلك: حياة وجهاد، الجزء 5 ص.89.

[11]- الوزاني (ممد حسن)، **مذكرات حياة وجهاد**.. الجزء 5، م س، صص.89-90.

[12] - حجي (محمد)، *"وثيقتان جديدتان حول ملابسات ابرام معاهدة الحماية..."* ، م .س، ص .60.

[13]- للاطلاع على المشروع ينظر **كناش الخزانة الحسنية رقم 827**.

[14]- الوزاني (محمد حسن)، **مذكرات حياة وجهاد، التاريخ السياسي للحركة الوطنية التحريرية المغربية،الجزء 1**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1982، ص.154.

[15]- ابن الحسن (محمد)، *"السلطان المولى عبد الحفيظ وانتفاضة فاس من خلال وثيقة أجنبية أبريل – يونيو 1912"* ، **ندوة المقاومة المسلحة والحركة الوطنية الوسطى الشمالية ما بين 1911-1956**، منشورات المندوبية السامية لقدماء المحاربين وأعضاء جيش التحرير، الرباط، 1997، ص.67.

[16]- حجي (محمد)، *"وثيقتان جديدتان حول ملابسات إبرام معاهدة الحماية ...."* ، م س، ص.60.

[17]- الوزاني (محمد حسن)، **مذكرات حياة وجهاد... الجزء 1**، م س، ص.154.

[18]- الشاوش (محمد العربي)، *"أسرار من موظف المولى عبد الحفيظ من معاهدة فاس ..."* ، م س، ص.171.

[19]- أسارة (حسن)، **أحداث فاس 1911-1912** ،أطروحة لنيل الدكتورة في التاريخ المعاصر، جامعة سيدي محمد بن عبد الله ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز، فاس، 2003، ص.433.

[20]- الوزاني (محمد حسن)، **مذكرات حياة وجهاد... الجزء 1**، م س، ص.155.

[21]- الشاوش (محمد العربي)، *" أسرار من موقف المولى عبد الحفيظ من معاهدة فاس ...."* ، م س، ص.171.

[22]- روم (لاندو)، **تاريخ المغرب في القرن العشرين 1900-1955**، ترجمة نقولا زيادة، نشر وتوزيع دار الكتاب، الدار البيضاء، 1963، ص.102.

[23]- ابن الحسن (محمد)، *" السلطان المولى عيد الحفيظ من معاهدة فاس ....."* ، م س، ص.67.

[24]- **الحماية الفرنسية، بدؤها – نهايتها، حسب إفادات معاصرة**، تعريب عبد الهادي التازي، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ط 1، 1980، ص.9.

[25]- نفس المرجع السابق، ص.10.

[26]- الوزاني(محمد حسن)، **مذكرات... ج 1**، م س، ص.155.

[27]- فارس (محمد خير)، **تنظيم الحماية الفرنسية بالمغرب** ، د. ط، دمشق، 1972، ص.87.

[28]- الخديمي (علال)، *" المولى عبد الحفيظ ومقاومة الاحتلال الفرنسي خلال الحرب العالمية الاولى 1912-1918"* ، **ندوة السلطة والمجتمع في عهد السلطان مولاي يوسف**، جامعة مولاي علي الشريف، مركز الدراسات والبحوث العلوية ، الريصاني،2005، ص.97.

[29]- الوزاني(محمد حسن)، **مذكرات...** ج 1، م س، ص.156.

[30]- الوزاني (محمد حسن)، **مذكرات حياة وجهاد....، الجزء 1**، م س، ص.157.

[31]- نفس المرجع السابق، صص.40-41.

[32]- حجي (محمد)، *" وثيقتان جديدتان حول ملابسات ابرام معاهدة الحماية ....."* ، م س، ص.72.

[33]- حجي (محمد)، *" وثيقتان جديدتان حول ملابسات ابرام معاهدة الحماية ....."* ، م س، ص .58.

[34]- أسارة (حسن)، **أحداث فاس....**، م س، ص.502.

[35]- نفس المرجع السابق، ص.503.

[36]- حجي (محمد)، *" وثيقتان جديدتان حول ملابسات ابرام معاهدة الحماية ....."* ، م س، ص.58.

[37]- ابن الحسن (محمد)، *" السلطان عبد الحفيظ وانتفاضة فاس...."* ، م س، ص.64.

[38]- أسارة (حسن)، **أحداث فاس .....**، م س، ص.506.

[39]- الناصري (محمد المكي)، **موقف الأمة المغربية من الحماية الفرنسية، كيف عرفت فرنسا جميع التعهدات الدولية الخاصة بالمغرب، فصول مغربية وأجنبية عن صك الحماية الفرنسية**، حركة الوحدة المغربية، تطوان، 1946، ص.65.

[40]- الخديمي (علال)، *" المولى عبد الحفيظ ومقاومة الاحتلال الفرنسي ..."* ، م س، ص.98.

[41]- الوزاني (محمد حسن)، **مذكرات...**، **ج 1**، م س، ص.155.

[42]- فارس (محمد خير)، **تنظيم الحماية الفرنسية بالمغرب**، م س، ص.138.

[43]- ابن الحسن (محمد)، *" السلطان عبد الحفيظ وانتفاضة فاس ...."* م س، ص.66.

[44]- حركات (إبراهيم)، **المغرب عبر التاريخ، الجزء الثالث**، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 1993، ص.325.

[45]- حجي (محمد)، *"وثيقتان جديدتان حول ملابسات ابرام معاهدة الحماية ....."* ، م س، ص.56.

[46]- نفس المرجع والصفحة.

[47]- الخديمي (علال)، *"المولى عبد الحفيظ ومقاومة الاحتلال الفرنسي ..."* ، م س، ص.98.

[48]- المرجع نفسه، ص.101.

[49]- ابن الحسن (محمد)، *" السلطان عبد الحفيظ وانتفاضة فاس ..."* ، م س، ص.69.

[50]- اسارة (حسن)، **أحداث فاس ....**،م س، ص .506.

[51]- الخديمي (علال)، *" المولى عبد الحفيظ ومقاومة الاحتلال الفرنسي ..."* ، م س، ص.102.

[52]- ابن الحسن (محمد)، *" السلطان عبد الحفيظ وانتفاضة فاس ..."* ، م س، ص.69.

[53]- الخديمي (علال)، *" المولى عبد الحفيظ ومقاومة الاحتلال الفرنسي ..."* ، م س، ص .103.

[54]- الوزاني (محمد حسن)، **مذكرات...**، **الجزء 1**، ص.157.

[55]- وايسجربر (فريدريك)، **على عتبة المغرب الحديث**، ترجمة عبد الرحيم حزل، منشورات دار الأمان، مطبعة الأمنية، ط 2، الرباط، 2011، ص.237.

56 - نفسه.

[57] - نفسه، صص.240-241.

الكاتب: **عيدة منصوري**
جامعة المسيلة/ الجزائر

عنوان المقال: **انطباعات من وحي كتاب.. زاوية نظر الجيل اللاحق في حوار الجيل السابق**

البريد الالكتروني: aidamansouri34@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/01/17 **تاريخ القبول:** 2020/03/12 **تاريخ النشر:** 2020/03/31

انطباعات من وحي كتاب..
زاوية نظر الجيل اللاحق في حوار الجيل السابق

Book Inspired Impressions: A Later Generation's Perspective on the Dialogue between the Former Generations

الملخص بالعربية:

سعى مؤرخو الجزائر سواء من جيل ما بعد الثورة أو الجيل الذي تلاه إلى تأسيس نواة للمدرسة التاريخية الجزائرية، مستندين في ذلك إلى المصادر بأنواعها، محاولين بذلك إماطة اللثام عن زوايا مظلمة وخفية في تاريخ أمتنا المجيدة. ولا غرو أن أي مدرسة تبنى على تراكم الأفكار ومنهج يؤطر موضوعاتها، ورؤية تحكمها، ولعل أهم وسيلة لبناء المدرسة هي التواصل بين أجيال المؤرخين، بيد أن عملية التواصل لا تتأتى إلا بالجلوس إلى شيخ كما كان يلقب في العصور الوسطى، حتى أنهم طعنوا في علم من لا شيخ له؛ نظرا لما للشيخ من دور في صقل فكر الطالب، وإحداث التراكم والتجاوز. إلا أن سبل وطرق الحوار قد تغيرت مع التطور الذي شهده العالم في عصرنا الراهن، ومن ذلك ما وقفنا عليه من صيغ التواصل بين أستاذنا لخضر بولطيف وشيخه الأستاذ أبو القاسم سعد الله –رحمه الله-، إذ أضحى للوسائط الالكترونية دور كبير في تيسير مجالات التواصل بين جيلين، وهو ما لفت انتباهي في قراءة تقديم الشيخ لكتاب الأستاذ، ثم في إيراد الأستاذ لحواره مع الشيخ.

كلمات مفتاحية: الشيخ، الأستاذ، الحوار، الرسالة، اللغة، المنهج، المدرسة.

Abstract :

Algerian historians, including the post-revolution generation and the one which followed, sought to establish the nucleus of the Algerian historical school by relying on different types of resources in order to uncover the dark and hidden areas in the history of our glorious Nation. It is no surprise that the establishment

of any school is realised by the accumulation of ideas, in addition to a method that frames its themes, and a vision which directs it. The most significant tool to establish the school is probably the communication between the generations of historians which can only take place by sitting with a 'Sheikh' as he was called in the Middle Ages. Due to the role played by the latter in refining the student's thinking, in creating accumulation and in authorisation, the scientific knowledge of those who did not have a Sheikh was challenged. With the development the world has witnessed nowadays, however, the ways and the methods of dialogue have changed. Among those, we have dealt with the modes of communication deployed between our teacher Lakhdar Boultif and his Sheikh Abou El Kacem Saâdallah – may God's mercy be upon him. We can say that the electronic media have gained a big role in facilitating the communication between the two generations, and this is what drew our attention in reading the preface authored by the Sheikh in the teacher's book, and also in what the teacher mentioned .about the dialogue he had with the Sheikh

Key words: teacher ; dialogue ; letter ; language ; method ; school.

تمهيد:

بعد القراءة التي لا يمكنني وصفها بالدقيقة، نظرا لفهمي السطحي للأمور، والبسيط الذي لم يرق بعد إلى مستوى قراءة ما بين الأسطر، أو فهم خبايا لغة جيلين قد ملكا من آليات الحفر، والدراسة، والتراكم المعرفي، والعلمي، واللغوي –أهلتهما لوضع لبنات تأسيس المدرسة التاريخية بالجزائر- ما لم أظفر به بعد كباحثة لا تزال في طور التكوين، ولم تلفظها رحم الجامعة إلا قبل سنتين.

لذلك أستسمح أستاذيَّ –لخضر بولطيف وأبو القاسم سعد الله- إن لم تكن هذه القراءة من الإجادة والفائدة بمكان، لعدم اتخاذها منحى نقديا يفيد في البناء، بيد أنني آثرت المحاولة، على أن ألتزم الحياد لعلي أسهم فيما تصبوان إليه من تواصل بين أجيال طلبة التاريخ يوما ما، مركزة في ذلك على مجموعة من الأسئلة: ما هي آليات التواصل بين الجيلين؟ وهل اتخذت طابعا تقليديا من حيث الوسيلة أم أنها اتسمت بحداثتها أم أنها مازجت بين

الأمرين؟ وما مدى فاعلية هذه الوسائل والآليات؟ وكيف كان منطوق الخطاب بين الجيلين؟ وما هي مميزاته؟ فيما تتجلى أهمية الحوار بين جيلين؟.

1- آليات التواصل:

مما استحوذ على اهتمامي من خلال قراءة مقالة الأستاذ "شيوخ وحفدة"، هو النظر في حلقات التواصل بين جيلين –جيل الشيخ والأستاذ- وقد اتخذت عبر مسارها عدة أشكال، وهي:

أ- شكل القراءة للشيخ:

لاغرو بأن القراءة أمر هام لمعرفة الكاتب وتجاوزه، على الرغم من أنني لا أدري إن كان أستاذي الفاضل يسعى لذلك في تلك الفترة، من خلال اقتنائه لكتب أبو القاسم سعد الله أم لا، لكن السؤال الذي يطرح نفسه: هل كل من نقرأ له يسترعي انتباهنا، ويؤثر على تفكيرنا بالضرورة؟ طبعا لا؛ وهذا ما اعترف به الأستاذ لخضر بولطيف، إذ أن كتب شيخ المؤرخين أبو القاسم سعد الله لم تثر اهتمامه نظرا لعدم انخراطه يومها -بعد- ضمن الدراسات الأكاديمية.

ومما لاشك فيه أن لكل شيء بداية، وبداية اهتمام الأستاذ لخضر بولطيف بفكر الشيخ أبو القاسم سعد الله، كان منبعثه من مشاهدة برنامج تلفزيوني في مطلع التسعينات، استضيف فيه الشيخ، والذي سمح للأستاذ بالوقوف من خلاله على ثبات الشيخ على قناعاته، والدفاع عن أفكاره، على الرغم من كون أسئلة البرنامج موجهة. ولئن كانت معرفتي محدودة لأستاذي الفاضل لخضر بولطيف، إلا أنني أرجح أنه قد تأثر بالشيخ أبو القاسم سعد الله من هذا الباب، فقد عهدته شخصا مناضلا ثابتا على مواقفه، كما لا يفوتنا أن ننوه بدور السمعي البصري في كشف شخصية الكاتب وميوله وقناعاته.

ب- شكل اللقاءات وإهداء الأعمال:

اكتست بؤر أو حلقات اللقاء دورا هاما في التواصل بين الجيلين، فكانت بذلك الملتقيات همزة الوصل الفعلية بين الشيخ والأستاذ، وطعمت أواصر التعارف بين الطرفين التفاتة إهداء الأعمال، وهذا ما استلهمته من قول الأستاذ: «وستظل ذكرى عزيزة على نفسي يوم أقبلت عليه أواخر سنة 2006م، بمناسبة انعقاد الملتقى الدولي حول: "القائد الفاتح عقبة

بن نافع الفهري"، ببسكرة، فأهديته باكورة أعمالي، كتابي: الفقيه والسياسة في الغرب الإسلامي، كما أتيحت لي فرصة ثانية للقائه، بعدها بنحو خمس سنوات، بمدينة تلمسان، بمناسبة انعقاد الملتقى الدولي حول: "تاريخ حاضرة تلمسان ونواحيها"؛ في إطار احتفالية تلمسان عاصمة للثقافة الإسلامية... ولم أشأ أن أفوت هذه الفرصة –أيضا- دون إهدائه كتابي الثاني: "فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي"[1].

لا مراء في أن الحراك الفكري في الجزائر متباطئ الوتيرة، وهذا ما خلصت إليه من خلال تسجيل التباعد بين اللقائين اللذين جمعا الشيخ بالأستاذ، مقتصرا على الملتقيات المناسباتية، فلكم نحن بحاجة إلى فضاء فكري أوسع وأكثر تنظيما؛ كالصالونات الأدبية، والأمسيات الشعرية الأدبية، والمقاهي الأدبية، والأيام الدراسية المكثفة؛ فضاءات القراءة والنقد لبعضنا البعض، ليتم التلاقح والتواصل بين الأجيال، كما نحن بحاجة إلى تغير ذهنية المجتمع ككل، للوصول إلى الهدف المنشود.

ولئن كنت قد فهمت مقصد أستاذي من وراء إهدائه أعماله للشيخ أبو القاسم سعد الله، فهو يصبو إلى الظفر بتلك النظرة الناقدة الفاحصة المثمنة لعمله، ممن قطعوا باعا وشوطا في الأبحاث الأكاديمية، لتكون له دافعا وإضافة.

ج- شكل الملاحظة والقراءة:

لا جرم أن ذهنية خريجي جامعاتنا ومثقفينا قد انطبعت على أنه لا يثمر جهد الباحث ثمارا يانعة جيدة إلا لدى من اشتعل رأسه شيبا، وانحنت قامته هرما؛ وهذا ما يعززه قول أبو القاسم سعد الله عن الأستاذ بولطيف حينما سلمه هديته الثانية: «حين أهداني كتابه: فقهاء المالكية، منذ عام ونصف، استلمته بيد الشكر دون أن أقرأ حيثياته، وعبارات الإهداء، لأننا كنا نحضر مناسبة عامة فيها حركة وضجيج، فاكتفيت بقراءة العنوان ثم رفعت رأسي إلى صاحب الإهداء لأهنئه على صدور الكتاب، ظانا أنه مثقف متقدم العمر، فإذا هو شاب لا يكاد يدخل حرم الكهولة...»[2].

والجدير بالإشارة أن قراءة عنوان الكتاب وحدها كانت محل تنويه الأستاذ أبو القاسم سعد الله، إذ حكم على صاحبه بالفكر النير والمجهود المضني.

ثم ليتعرف الشيخ على ذهنية مهديه الكتاب، عند جلوسه لقراءته، وهو ما يجسده قوله: «وقد أتيحت لي فرصة التأمل في الكتاب ومحتوياته، ومنهج صاحبه، ونوع تفكيره، فبدا لي

كتابا يعبر عن ذهنية صافية، وقدرة عالية على علاج موضوع شائك؛ مثل العلاقة بين سلطة الموحدين وسلطة فقهاء المالكية»[3]، وهذه المقولة تبرز أهمية القراءة في معرفة الكاتب وميولاته، وتوجهاته، وملمحه الفكري، ومنهجه، ولعله الجانب الذي نحن بحاجة إليه للرقي بمستوانا المعرفي، في مرحلة يمكن أن أطلق عليها -إن صح التعبير- مرحلة تلاقح الأفكار.

د- شكل التواصل عن طريق الرسائل عبر البريد الإلكتروني وطلب الإجازة:

على الأرجح أن الأستاذ بولطيف قد شد انتباهه خطاب الأستاذ أبو القاسم سعد الله ضمن الملتقى المنعقد بتلمسان حول :"تاريخ حاضرة تلمسان ونواحيها": «وكان مما استمعنا إليه في محاضرته الافتتاحية، ما عبر عنه في سياق الأسى أو التعب عن حواضر طاردة لعلمائها، وعلماء أشقياء بعلمهم، فيما لا يبعد عن إسقاط وقائع الماضي على أحداث الحاضر»[4]. وقد وقفت على فقرة ضمن مداخلة الأستاذ المقدمة في تلك المناسبة تعزز طرحي هذا، وهي قوله: «ولربما كان بنا حريا بنا أن نتساءل فيما إذا كان انصراف والده –محمد بن سليمان اليفرني الكومي الندرومي- إلى المشرق رهن دواع شخصية عارضة، غير ذات صلة بمسألة الولاء السياسي، إذ في حالات مماثلة رفض بعض خطباء وقضاة العهد البائد التعاون مع الموحدين؛ شأن خطيب بجاية أبي محمد بن الخرّاط (ت 581هـ/1185م)، أو قاضي مرسية أبي بكر بن أبي حمزة (ت 599هـ/1202م)، ولئن كان عدد من هؤلاء آثر المكوث ببلده متحمّلا ضروبا من الإيذاء والتضييق، فإن آخرين فضلوا المغادرة نحو المشرق»[5]. فلقد اشترك الشيخ والأستاذ في حمل هم العالم في وطنه، وما يعترضه في سبيل البحث، في غياهب ظلمات إهمال المشروع من طرف السلطة السياسية الحاكمة، وحزازات امتداداتها الإدارية بالجامعة.

وعلى إثر اتحاد الطموح فقد عزم الأستاذ بولطيف على أن يحظى بإجازة شيخه وإكرامه بتحرير تصدير لمجموعة من الأزهار التي قطفها من عدد من الملتقيات الوطنية والدولية، وعنونها بـ"مسارات حضارية في تاريخ الغرب الإسلامي"، على الرغم من توجسه، نظرا لارتباطات الشيخ الكثيرة، إلا أنه قد تشجع، وبدأ التواصل مع الأستاذ أبو القاسم سعد الله عن طريق بريده الإلكتروني، وكانت بذلك أول رسالة ممهورة بتاريخ: 16 جوان 2012م[6].

ولتحظى رسالة الأستاذ برد سريع بعد يومين من إرسالها من قبل فضيلة الشيخ أبو القاسم سعد الله، فتثلج صدر الأستاذ بولطيف بموافقة مبدئية على طلبه، تلتها في اليوم نفسه رسالة شكر وعرفان ملؤها السرور والحبور، ثم لتعرف الرسائل بين الطرفين منحى آخر

بعدما عاجلت دار النشر الأستاذ بولطيف من أجل التصدير، فيبادر بإرسال رسالة تهنئة بالعيد للشيخ، والاستعجال بموافاته بالتصدير، مرفقة بالأسباب، بتاريخ: 06 أوت 2012م، وكان طابع رسالة أبو القاسم في الرد نقديا لمضمون الكتاب، مستفسرا عن بعض القضايا، بتاريخ: 18 أوت 2012م.

ثم ليرد عليه الأستاذ بولطيف بالتعليل في اليوم نفسه[7]، وليطالعه الأستاذ أبو القاسم سعد الله بالتصدير في اليوم الموالي[8]، لكن عارضا حال دون رده على الأستاذ أبو القاسم سعد الله، وهو مرض الوالد ولزومه سرير المستشفى، ليتأجل إلى تاريخ: 27 أوت 2012م، حيث عبر فيها الأستاذ عن شكره وامتنانه، وشعوره بمسؤولية تلك الكلمات المدونة بالتصدير[9]، ليعاوده الأستاذ أبو القاسم سعد الله برسالة ملؤها الثناء والتثمين للعمل في اليوم ذاته[10].

استأنف الحوار بين الرجلين بعد حوالي أربعة أشهر، على خلفية مطالبة صاحب دار النشر بتعديل عنوان الكتاب من "مسارات حضارية في تاريخ الغرب الإسلامي" إلى "الفقه والتاريخ في الغرب الإسلامي"، نظرا لقناعة الأستاذ بولطيف من أن المصدّر شريك للمؤلف، وكان من رأي الشيخ أنه لو تم تعديل العنوان إلى: "دراسات في الفقه والتاريخ من الغرب الإسلامي"[11].

بيد أن الرياح تسير بما لا تشتهي السفن، فقد أخرج صاحب دار النشر الكتاب بالعنوان الذي اقترحه، وعلى ذلك أرسل الشيخ أبو القاسم سعد الله رسالة يثني فيها على مبادرة الأستاذ بولطيف بإخباره عن صدور الكتاب بالعنوان الذي اختاره صاحب دار النشر، وهنأه على ذلك مع طلب نسخة من الكتاب، وكان ذلك بتاريخ: 09 أكتوبر 2013م، ليرد الأستاذ بولطيف على الرسالة بتاريخ: 13 أكتوبر 2013م، أسى على مرض شيخه، وواعدا بموافاته بنسخة، حال ظفره بنسخ الكتاب[12].

واقع الحال أنني عندما قرأت فحوى هذه الرسائل، وقصة ولادة التصدير والكتاب، قد أيقظت في نفسي ذلك الحنين إلى ما أطالعه عن أيام ازدهار الحضارة العربية الإسلامية، حيث الحراك الفكري على أشده، والإجازة العلمية لجهابذة العلماء وأجلتهم، والتي كنت أرنو إليها بعين الخيال، وأحكم في قرارة نفسي بعدم وجود مثله في زمننا الحاضر، وبالأخص في الجامعات الجزائرية، بيد أن الحلم قد تحول إلى حقيقة، وجعل مني أنشد استمرار مثل هذه الحوارات وكثرتها، لننعم بسعادة فكرية ملؤها العطاء والتواصل بين الأجيال، نحو مدرسة تاريخية جزائرية يبنيها أبناؤها حجرا حجرا، ويهيكلها شيوخها مخططا مخططا، تضاهي في ذلك مدرسة الحوليات بفرنسا[13].

2- وسائل الاتصال:

بما أنني قد تناولت الآليات بنوع من التفصيل، شملت بطريقة ضمنية وسائل الاتصال بين الجيلين، فقد آثرت إفرادها الآن، لكن دون إسهاب، وهي:

أ- الكتاب:

تم الحصول عليه من طرف الأستاذ بولطيف عن طريق اقتناء كل مستجد ينشره الأستاذ أبو القاسم سعد الله، بينما استرعى انتباه الشيخ أبو القاسم سعد الله قلم الأستاذ بولطيف المعطاء والمجيد عن طريق إهداء الأستاذ لبواكير أعماله لشيخه، رغبة منه في خلق حلقة تواصل بين جيلين.

ب- البرنامج التلفزيوني:

كان لهذا البث دور كبير في التعرف على الشيخ، وفهم منازعه وتوجهاته، وترجمة مواقفه الثابتة، ولعل الحوار قد كان مرآة عاكسة لشخص الشيخ أبو القاسم سعد الله أكثر من كتبه في تلك الفترة.

ج- اللقاء والتعارف:

تمثل ذلك في ملتقيين الأول بمدينة بسكرة، والثاني بمدينة تلمسان، وكان الملتقى الأول يمثل اللقاء الأول بالأستاذ أبو القاسم سعد الله، لكن الملتقى الثاني كان له أثر كبير في نفس الأستاذ بولطيف من خلال ما أبداه الأستاذ أبو القاسم سعد الله من إطراء وتثمين للكتاب.

د- الأنترنت وتبادل الرسائل الإلكترونية:

إن الملفت للنظر هو منطق اللغة الذي حكم تلك الرسائل، والتي كانت من الجودة بمرتبة عالية، لفتت انتباه الشيخ أبو القاسم سعد الله، كميزة متفردة في شخص الأستاذ بولطيف، فاق بها أترابه من أساتذة الجامعات الجزائرية. وقد سبقنا المفكر عبد الله الغذامي في التنويه وإبراز دور اللغة وفعاليتها في قوله: «وخير وسيلة للنظر في حركة النص الأدبي، وسبل تحرره، هي الانطلاق من مصدره اللغوي، حيث كان مقولة لغوية أسقطت في إطار نظام الاتصال اللفظي البشري، كما يشخصها رومان ياكبسون في (نظرية الاتصال) وعناصرها الستة، التي تغطي كافة وظائف اللغة، بما فيها الوظيفة الأدبية»[14].

والملاحظ على رسائل الأستاذ بولطيف أن الوظيفة الأدبية ماثلة، والمقصود بالوظيفة الأدبية حسب عبد الله الغذامي هو: «تحول فني يحدث للقول ينقله من الاستعمال النفعي إلى الأثر الجمالي»[15].

ولا غرو في أن قلم الأستاذ بولطيف حافل بتلك المسحة الجمالية التي تجعل قارئه متلهفا لمطالعة جديد ما يكتب، وحتى قراءة كتبه مرات ومرات، فكل قراءة تزيد من جمالية النص، واكتشاف ما يصبو كاتبه الوصول إليه، خصوصا عندما يفقد المرء حماسه في بعض الأحايين، وتهن عزيمته، فيتناول أحد كتب الأستاذ بولطيف أو أحد رسائله، فيجد نفسه يمتلئ طموحا، وتتولد لديه طاقة وشغف للبحث.

علاوة على ذلك فإنه يستشف نوعا من الراحة والاطمئنان النفسي خاصة في رسائله وإهداءاته، فاللغة إذن مصدر إلهام قلَّ من أدرك قيمته، ولكم نحن بحاجة إلى أفذاذ من أمثال الأستاذ بولطيف ليأخذوا بأيدينا، لنرتقي سلم المعرفة.

3- منطوق الخطاب بين الجيلين ومميزاته:

أ- إعلاء المقام:

جسد الخطاب الموجه من طرف الأستاذ بولطيف للشيخ أبو القاسم سعد الله في رسائله ألفاظا وعبارات تعلي مقام وشأن المرسل إليه منها: فضيلة الباحث القدير الأستاذ الدكتور...، وفي انتظار ردكم تفضلوا سيدي بقبول فائق آيات التقدير والاحترام، محبكم؛ محل بعض تلامذتكم...[16]، أستاذي العزيز الباحث الألمعي... تحية إكبار وتقدير... عسى أن تعودوا إلينا كدأبكم دائما بثمرة جديدة من ثمرات فكركم النير، وأثر طيب من آثار قلمكم المعطاء[17].

ب- الاستشارة والحوار:

عرف الخطاب عبر مراحله استشارة في بعض الأمور، ومثال ذلك قول الأستاذ بولطيف: «ثم إننا استأنفنا مراسلاتنا بعد نحو أربعة أشهر على خلفية اقتراح صاحب دار النشر تعديلا على عنوان الكتاب، من "مسارات حضارية في تاريخ الغرب الإسلامي"، إلى "الفقه والتاريخ في الغرب الإسلامي"، لاعتبارات تتصل –غالبا- بمنطق الرواج التجاري. وقد استشرت الأستاذ في ذلك مقتنعا أن المصدّر شريك للمؤلف، عدا أنه أبدى بعض تحفظ بشأن الصياغة

المقترحة، وكان من رأيه أنه لو عدلنا إلى عنوان: "دراسات في الفقه والتاريخ من الغرب الإسلامي»[18].

ج- التواضع:

غلب على الخطاب سمت التواضع بين الجيلين، ومن أدلة ذلك ما صرّح به الأستاذ أبو القاسم سعد الله في رسالته الاستفسارية عن نقطتين: «الأولى هي أنك صورت الموحدين –كما فهمت- من دعاة الحرب على الرأي. وهذا –كما فهمت أيضا- مخالف لما هو مروي عنهم... فهل أنا على خطأ في فهم رسالتك؟»[19].

والمثير للانتباه أن رسالة الرد على النقطة الثانية قد حملت تواضع المؤلف أكثر من نشدان البحث المتكامل بالتعديل، وذلك في قوله: «... إلا أنني اقتنعت فيما بعد، وهو ما تداركته في مداخلة لي في مناسبة مضت وشيكا، أن آثار مرحلة الرباط كانت لها امتدادات وانعكاسات على حركة الفتح، ليس من الحري إغفالها، عدا أن ما أخذت به نفسي من ترك أبحاث الكتاب على حالها يوم أنجزت، كأنما لتعكس بدورها مرحلة من حياة الباحث قابلة للتقويم والتجاوز، وهو ما حدا بي إلى الإعراض عن إدراج عدد من التعديلات التي تراءت لي في هذا المقال وغيره، مما يشكل محاور الكتاب الجديد»[20].

وقد بلغت أكاديمية الأستاذ أبو القاسم سعد الله أن أحاطت بعين التواضع حتى عنوان المؤلف عندما أقترح تعديله من طرف صاحب دار النشر قوله: «وكان من رأيه أنه لو عدَلنا إلى عنوان: "دراسات في الفقه والتاريخ من الغرب الإسلامي"؛ كونه –بحسبه- "فيه تواضع وعلمية، وتعبير أكثر دقة"»[21].

د- التثمين:

لا مراء في أن نبع قرار الأستاذ بولطيف لطلب تصدير الأستاذ أبو القاسم سعد الله هو التثمين، عندما أهداه كتابه: "فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية"، وهذا ما خلصت إليه من خلال رسالة الأستاذ بولطيف الأولى، والتصدير الذي جاء فيه –بلسان الشيخ سعد الله-: «فقلت في نفسي كيف استطاع شاب كمؤلفه أن يصنع كتابا كالذي بين يدي، بينما أساتذة بلغوا شأنا عاليا في العلم والتدريس لم ينتجوا مثله في رحلتهم عبر تاريخ المغرب والأندلس. واعترفت أن الموضوع ليس سهلا، وأنه عالج فيه مذاهب وأفكارا ومناهج سادت المنطقة خلال عدة دول ومحطات إيديولوجية، في زمن انتقلت فيه المنطقة من حالة الركود

الحضاري إلى التخلف العقلي، والحالة الأخيرة هي التي ما زلنا نعيش في محنتها حسب بعض المنظرين (ابن نبي، مثلا)»[22].

وليضمن الشيخ أبو القاسم سعد الله تصديره درر ألفاظه في لآلئ طالبه الموسومة بـ"مسارات حضارية" في قوله: «إن الأبحاث التي ضمتها "مسارات حضارية"، تتميز بالتوثيق الغني، والأسلوب الجزل، والبيان الرفيع، واللغة الواضحة التي لم نعد نقرأها أو نكتب بها في رحاب الجامعات، حيث يكتفي الكاتب في الأدب والعلوم الإنسانية بتوصيل فكرته بلغة مدرسية ساذجة، فيها نقص التكون، والتأثر بالترجمات، ولغة الأنترنت... لا أكتم القارئ حين أصرح له بأنني قلما صدرت كتابا مثل كتاب "مسارات حضارية"، الذي جمع بين دقة المنهج، وعمق التحليل، وقوة اللغة، وجمال الأسلوب، والقدرة على التوثيق...»[23].

ولا يخفى على كل من قرأ أول رسالة تواصل بين الأستاذ بولطيف وشيخ المؤرخين أبو القاسم سعد الله، إشادة الأستاذ بما يصبو إليه الشيخ، حيث يكتب إليه قائلا: «وإذ ليس يعزب عني ما أنتم في خضمه من الاعتكاف على استكمال حلقة العصر الوسيط من مشروعكم الكبير "تاريخ الجزائر الثقافي"، فإنني أرجو ألا يحول دون إجالة النظر في أوراق الكتاب الذي أعتزم مطالعتكم به عن طريق بعض الزملاء ممن يحظون بإشرافكم، عسى أن تقرأوا بين ثنايا حروفه نبض وجدان يستهدي معالم سيرتكم العطرة، في متابعة مسيرة مؤرخ يستحفه الطموح، ويؤطره الالتزام»[24].

هـ- النقد:

يذهب بعض الباحثين إلى أن النصوص التي لا تمارس عليها عملية النقد نصوص ميتة، فرهنوا بذلك حياة النص بالنقد، وقد حظي عمل الأستاذ بولطيف بنقد تجلى في نقطتين ضمن رسالة أرسلها إليه الشيخ أبو القاسم سعد الله جاء فيها:

«سي بولطيف السلام عليكم وبعد.

رغم رمضان وحرارة الجو غير العادية وطول النهار فقد وفق الله وصغت مسودة التصدير، ولكن قبل ذلك وددت أن أرجع إليك في نقطة أراها هامة وأخرى أراها في درجة ثانية.

الأولى، هي أنك صوّرت الموحدين –كما فهمت- من دعاة الحرب على الرأي. وهذا –كما فهمت أيضا- مخالف لما هو مرويّ عنهم. فهم أهل الرأي وإعمال النظر في النصوص ودعاة التأمل والتأويل فيها والبعد عن التجسيم.. وهذا ما اتخذوه حجة ضد المرابطين أهل النقل والفروع

وفهم النصوص على ظاهرها حسب مذهب الإمام مالك. وأنت العليم بأن أهل الرأي هم الحنفية والمعتزلة والموحدون ومن شاكلهم. فهل أنا على خطأ في فهم رسالتك؟.
النقطة الثانية هي أن بحثك عن الفاتح عقبة بن نافع تركته مفتوحا، ولم تكمل الحديث عن تركته الجهادية، هل قصدت إلى ذلك قصدا؟...»[25].
كما حظي بنقد حفظه تصدير كتاب "مسارات حضارية"، في قوله: «ليس لي ما تمنيته على صاحب "المسارات" إلا التخفيف من طول العنوان، وإعادة النظر كرتين في نسبة القول "بالرأي" لعلماء المرابطين، وفي إطلاق وصف "حضارية" للمسارات، لأنها قد تكون نشازا في المرحلة التي عالج فيها أكثر من بحث، وهي المرحلة التي توصف عادة بأنها مرحلة تخلف. وإذا كان هناك ما يشير إلى حضارة أو تطور حضاري، ففي الإطار العام للحضارة الإسلامية التي كانت تعاني أيضا من التخلف»[26].

4- أهمية الحوار بين الجيلين:

صفوة ما وصلت إليه أن أهمية الحوار قد سبقنا إلى تجسيدها الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت 204هـ/820م) في بيتين من الشعر، هما[27]:

أخي لن تنال العلم إلا بستة ... سأنبيك عن تفصيلها ببيان

ذكاء وحرص واجتهاد وبلغة ... وصحبة أستاذ وطول زمان

أما من منظوري الخاص فإن الحوار يكتسي أهمية كبرى ويستحق أن تعقد في نطاقه أيام دراسية مكثفة، للتنويه بأهمية وآليات التواصل بين الأجيال، لأجل أن نخرج من الركود الثقافي الذي أشار إليه ابن خلدون، ونحن نرزح تحت نيره متغافلين عن أدوارنا وواجباتنا، متكاسلين أو متواكلين. لكن إلى متى؟ وإلى ما نتكاسل؟ ومن سيكون المنقذ يا ترى؟ ألم يحن بعد زمن الاقتداء والاحتذاء بخطى ذوي النهى؟ لكن لن يدركها إلا بعيد عن هوى النفس والدنيا نحرير.

وهذا ما عرضه أستاذنا الفاضل في مقدمة كتابه "الفقه والتاريخ"، وقد آثرت أن أورد دواعي تأليفه لكتابه كما وصفها، لأنها أكثر بلاغة وتأثيرا مما قد أكتب:

«ولم يكن خطر لي أن أعمد إلى جمع هذه المقالات في كتاب، رغم إيماني بأهمية جمع المفترق، ونظم المنفرط، خلا لاعتبارين وجيهين:

- تطلعي إلى الإسهام في إثراء المدوّنة التاريخية في بلادنا، التي لطالما أُنحي باللائمة على ذويها من أولي النُّهى وحملة الأقلام، لتقصيرهم بهذا الشأن، حتى لكاد أن يضحى تاريخ الجزائر صفحة منتزعة من ديوان التاريخ، ونتاج مؤرخيها سفرا عزيزا، تهفو إليه الأفئدة، ولا تطاله الأيدي.

- ما عاينته من تداول تلامذتي من طلبة الدراسات العليا لهذه المقالات، وقد ألْفوا فيها نموذجا تطبيقيا لإعمال آليات المنهج التاريخي من رصد واستقراء، ونقد وتمحيص، ووصف ومقارنة، وتحليل وتعليل، وتخريج واستنباط، مما كان يعنيهم الدُّربة عليه، والتمرّس به في أبحاثهم ومذكراتهم[28].

ولا يسعنا في ختام هذه المحاولة إلا أن ندوّن إجابة الأسئلة التي وضعت مسار هذه التجربة البسيطة:

- من الملاحظ أن آليات الحوار بين الجيلين مازجت بين الآليات والوسائل التقليدية منها والحداثية، وقد اتسمت بفاعليتها لولا أن بعضها يحكمه منطق الزمن ورجال السلطة.
- اتسام منطوق الخطاب بالثراء والمنهج واللغة البليغة، وهذا ما نحتاج إليه ضمن المسار المعرفي.
- تجلي أهمية الحوار بين جيلين في إبراز آليات وطرق ووسائل الربط بين الأجيال.

بيد أن القارئ قد يتساءل عن وجه الاستفادة من هذه الدراسة في التاريخ؟ لا غرو أن أي مدرسة تاريخية تبنى على التراكم المعرفي على خلفية منهج ورؤية يؤطرانها، وهذا لا يتأتى إلا بالحوار بين أجيال المؤرخين، وهو ما تعكسه خطى الأستاذ لخضر بولطيف من خلال حواره مع شيخ المؤرخين من جهة، ومع طلبته الناشئين من جهة ثانية، في سبيل تجسيد مشروع مدرسة تاريخية جزائرية.

الهوامش:

-[1] لخضر بولطيف: "**شيوخ وحفدة.. حكاية كتاب، وتواصل أجيال**"، مجلة عصور الجديدة، تصدر عن مختبر البحث التاريخي: تاريخ الجزائر، جامعة وهران، الجزائر، ع13، 1435هـ/2014م، ص354.

-[2] المستند نفسه، ص354.

-[3] المستند نفسه، ص354.

-[4] المستند نفسه، ص354.

-[5] لخضر بولطيف: **الفقه والتاريخ في الغرب الإسلامي -مقاربات منهجية-**، الجزائر: منشورات مخبر البحث التاريخي: مصادر وتراجم، جامعة وهران، الجزائر، 1435هـ/2014م، ص117.

-[6] لخضر بولطيف: "**شيوخ وحفدة**"، ص355.

-[7] المستند نفسه، ص 358-359-360.

-[8] المستند نفسه، ص360.

-[9] المستند نفسه، ص360-361.

-[10] المستند نفسه، ص361.

-[11] المستند نفسه، ص362.

-[12] المستند نفسه، ص362-363.

-[13] محمد حبيدة: **من أجل تاريخ إشكالي**، ط1، القنيطرة، المغرب: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1425هـ/2004م، ص67-84.

-[14] عبد الله محمد الغذامي: **الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية**، ط4، مصر: مطابع الهيئة المصرية، 1998م، ص08-09.

-[15] المستند نفسه، ص10.

-[16] لخضر بولطيف: "**شيوخ وحفدة**"، ص355.

-[17] المستند نفسه، ص356.

-[18] المستند نفسه، ص361-362.

-[19] المستند نفسه، ص357-358.

-[20] المستند نفسه، ص359.

-[21] المستند نفسه، ص362.

-[22] لخضر بولطيف: **الفقه والتاريخ**، ص05.

-[23] المستند نفسه، ص07-08.

-[24] لخضر بولطيف: "**شيوخ وحفدة**"، ص355.

-[25] المستند نفسه، ص357-358.

-[26] لخضر بولطيف: **الفقه والتاريخ**، ص07.

[27]- أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي: **ديوان الشافعي**، الجزائر: بيت الحكمة، 1431هـ/2010م، ص78.

[28]-لخضر بولطيف: **الفقه والتاريخ**، ص11.

الكاتب: أ/ عبد العزيز احديبي
جامعة ابن زهر -اكادير

عنوان المقال: **يـهـود درعـــة الوسـطى: تاريخ استقرار غامض، وادوار اقتصادية مهمة بالواحات**

البريد الالكتروني: delaziz.ahdibi@gmail.com

تاريخ الارسال: 2020/02/28 **تاريخ القبول:** 19/03/2020 **تاريخ النشر:** 2020/03/31

يـهـود درعـــة الوسـطى:
تاريخ استقرار غامض، وادوار اقتصادية مهمة بالواحات

الملخص بالعربية: يعد اليهود من الأقليات التي استقرت بالمغرب منذ فترة بعيدة، وشكلت جزءا من النسيج المجتمعي المغربي، وكان لها دور بارز في الحياة الاقتصادية، والاجتماعية لهذا البلد، كما ساهمت في إغناء موروثه الثقافي والديني .

وقد كانت مناطق الجنوب المغربي، وخاصة منطقة درعة من المناطق المغربية التي اشتهرت بتواجد هذه الأقلية. لكن بعد قرون من الاستقرار بالمنطقة، حصلت تحولات سياسية واجتماعية هزت العالم خلال القرن العشرين، وكان لها تأثير على اليهود المغاربة الذين هاجروا نحو "إسرائيل" تاركين وراءهم تاريخا طويلا تشهد عليه الملاحات المهجورة، والمقابر المسورة بالمنطقة .

على طول هذه الفترة الطويلة عاش اليهود مجموعة من الأحداث المتمثلة في الصراع مع الكوشين وبعدهم المسيحين واستطاعوا فرض سيطرتهم على المنطقة، قبل أن يدخلها المسلمين ويصبحون في وضعية أهل الذمة. عندها أصبح اليهود أكبر التجار بالمنطقة واحتكروا مختلف المهن والحرف، وامتلكوا الأراضي وبذلك كانوا عصب الاقتصاد وأساسه بهذه الأرجاء. أما اجتماعيا فقد كانت تربطهم علاقات طيبة مع باقي المجموعات من المسلمين رغم وجود حي خاص بهم، أما كبارهم فكانوا يستشارون في قضايا القصر الذي يقطنوه. ونتيجة للأوضاع الاقتصادية المزرية في الثلاثينات والأربعينات، وتركز النشاط الاقتصادي بالمدن بدا يهود درعة في الهجرة نحو المدن الداخلية، ومع ظهور الحركة الصهيونية و"دولة إسرائيل" تغير اتجاه الهجرة نحو أوربا وغالبا نحو هذا الكيان المحتل، نتيجة لنجاح الدعاية الصهيونية، وتغاضي السلطات الاستعمارية، ومع بداية الستينات من القرن العشرين أمست ملاحات الجنوب خالية تماما من يهودها

كلمات مفتاحية: اليهود – الأقليات الدينية- الملاح - واحات درعة الوسطى

Abstract : their settlement in the regions there were many political and social developments that marked the world. These developments had an impact on the Moroccan Jewish community who had decided to emigrate to Israel leaving behind a long history that the abandoned Mellahs (Jewish neighborhoods) and the walled Jewish cemeteries still witness.

Along this long era, the Jews lived many events such as their struggle against the Kushites and later against the Christians. The latter succeeded in controlling the region until the Muslim came and made them in the position of 'the people of the D'himma (non-Muslims with legal protection). At this period, the Jews had become the biggest traders and monopolized various professions and handicrafts in the area. They were also landowners; thus, they were the backbone and foundation of the economy. Socially, they had good relations with other Muslim groups despite the existence of their own neighborhood, and their elderly were consulted on the issues of the 'Ksar'.

As a result of the dire economic situation in the 1930s and 1940s, the concentration of economic activity in the cities, Jews starter a migration to the inner cities. And with the emergence of the Zionist movement and the "State of Israel", the trend of migration shifted towards Europe and mostly towards this occupied entity. This was due to the success of the Zionist propaganda and the disregard of the colonial authorities. By the beginning of the 1960s the south regions' 'Mellahs' (Jewish neighborhoods) became completely free of their Jews.

Key Words: Jewish community , religious minorities , Mellah , Central Daraa Oases

مقدمة

يعتبر اليهود بدرعة الوسطى[1] من المجموعات الأولى التي استقرت لمدة طويلة من الزمن بهذه المنطقة، وتعد من أقدم سكانها لكنها لم تنل نصيبا كافيا من الدراسة، وبقي تاريخ اليهود تاريخا هامشيا ومهمشا، وغامضا كما هو حال منطقة درعة لاعتبارات دينية، أو سياسية، أو بسبب نقص المعطيات. ومن خلال هذه المقالة البسيطة سنحاول تجاوز هذه الاعتبارات، والخوض في الموضوع رغبة في كسر الطوق، عن هذا المكون كجزء لا يتجزأ من الشعب المغربي، ومن تاريخ المنطقة بشكل خاص.

ورغم النظرة الدونية السائدة عند أغلبية الأجيال الحالية من سكان المنطقة، والتحفظ على ذكر اليهود/أوداين[2] كقول "اليهود حشاك" أو سب "سير آ ليهودي" أو الضرب على الحائط والحصير أحيانا عند ذكر اليهود، فإن علاقة اليهود مع السكان الذين عايشوهم كانت جيدة حسب رواية كل الأشخاص الذين قابلناهم. ونعتقد أن النظرة الاحتقارية تجد أساسها أحيانا من كون "اليهود من أهل الذمة" وأن دينهم خاطئ مقارنة بالإسلام. وقد تغذى هذا الفهم الخاطئ والحقد على اليهود وليس الصهيونية نتيجة الصراع العربي الإسرائيلي. وما نحاول أن نبينه هو أن اليهود من أقدم المجموعات التي عمرت درعة و المغرب وقد سبق تواجدهم المسلمين والعرب، والأكثر من ذلك فقد تساكنوا وتعاملوا مع الساكنة الدرعية (المجموعات الأخرى) بنوع من التعايش و الاحترام، وخطوا بذلك جزء من تاريخ المغرب و المنطقة يجب معرفته ودراسته ضدا على الرؤى الاقصائية والقومية المقيتة التي تخلط بين ما هو يهودي وما هو صهيوني .

فكيف وصل اليهود إلى منطقة درعة، ومتى تم ذلك؟ ما الوضعية الاقتصادية والاجتماعية لليهود بالمنطقة؟

وسنحاول معالجة الموضوع عبر المحاور الآتية:

- إشكالية التأريخ : بدايات استقرار اليهود بدرعة
- الصراع اليهودي المسيحي من أجل السيطرة على درعة في القرون الميلادية الأولى
- المكانة الاقتصادية (المهن والحرف)

I. اليهود بدرعة : من الاستقرار إلى حدود سيطرة المرابطين على المنطقة

1 – وصول اليهود إلى درعة : بين الواقعي والافتراضي

تتضارب الروايات وتختلف في تحديد فترة قدوم اليهود إلى هذه المنطقة، وافترق المؤرخين في تحديد تاريخ مضبوط ومحدد لدخول اليهود إلى المغرب عامة، ودرعة على الخصوص. حيث

ذهب البعض إلى أن التواجد اليهودي يعود إلى ما قبل الميلاد وأن اليهود جاؤوا إلى المغرب منذ فترة قديمة "عندما أرسل الملك سليمان اليهود للبحث عن مناطق إنتاج الذهب"، وهناك دليل أخر حسب نفس الرواية يبين قدم استقرار اليهود بالمغرب بإقدام داوود والجنرال يوآب/Johab بملاحقة بربر فلسطين حتى أعماق الصحراء حيث اكتشف في إحدى المدن الداخلية بالمغرب حجرة كبيرة كتب عليها" إلى هنا لاحق يوآب البربر" وهذه المدينة تسمى حجر سليمان[3]

وهناك افتراض آخر حول دخول اليهود إلى المغرب يذهب صاحبه إلى أن اليهود بعدما تم طردهم من طرف نبوخندنصر، فرُّوا إلى أبعد نقطة في الصحراء إلى نقطة لن يصل إليهم فيها بطش البابليين ومن الذين دافعوا عن هذا الرأي روبير آتال الذي حدد "فترة تواجد اليهود بالمغرب الشرقي حوالي 586 ق.م عندما أرغم Nabaichodnnsor الثاني اليهود على مغادرة المشرق أثناء تحطيم معبد القدس 583 ق.م"[4]. في حين تحدث دنيال شروتر عن وصول المستوطنين اليهود في حدود الفترة الممتدة من القرن الثامن قبل الميلاد، حيث وقع ترحيل أسباط إسرائيل العشرة من قبل الآشوريين إلى سنة 587 قبل الميلاد تاريخ غزو أورشليم (القدس) وتدمير الهيكل الأول. ويعتقد بناء على ما هو وارد في الروايات التقليدية، أن أول المستوطنين اليهود في إفران بالأطلس الصغير(...) ينحدرون من اليهود النازحين الفارين من فلسطين زمن تخريب المعبد (587 قبل الميلاد) . وقد عبروا مصر، ثم وصلوا في نهاية المطاف إلى منطقة الأطلس الصغير في 361 قبل الميلاد "[5] أما فلامان فيعتبر اليهود من أول المجموعات التي استوطنت درعة، وقد قدموا من فلسطين بعد تهديم المعبد سنة 70قبل الميلاد أو قبل ذلك[6] والمقصود تحطيم الهيكل على يد الرومان، غير أن إضافة "أو قبل ذلك" تبين أن السيد فلامان ليس لديه تاريخ محدد.

أما الفرنسيون الآخرون الذين اهتموا بمنطقة درعة وكتبوا عنها فيتفقون على أن اليهود استقروا بهذه المنطقة منذ فترة بعيدة من الزمن ومن بين هؤلاء جورج سبيلمان، بييرآزام، ودو لاشابيل، وجاك موني... والاختلاف حول تاريخ محدد، الذي يطال أيضا المناطق التي وصلها اليهود في البداية، والتي استقروا بها. أما السيد أحمد البوزيدي المهتم بتاريخ المنطقة فيرى أن استقرار اليهود بالمنطقة قد يرجع "إلى القرون الأولى الميلادية، وليس في المستبعد أن يرجع استقرار اليهود بشكل مكثف إلى العهود الإسلامية إن لم نقل إلى عصور متأخرة جدا خاصة بعد سقوط الأندلس"[7]

وإن كان المؤرخون والباحثون الذين ذكرناهم أعلاه لا يتفقون على تاريخ مضبوط لدخول اليهود المغرب، فإننا لا نستبعد أن تكون منطقة درعة من المناطق التي فروا إليها كمنطقة بعيدة جدا في عمق الصحراء، وبها أماكن محصنة فوق الجبل، فبعض المؤرخين يؤكدون أن اليهود توغلوا في الداخل بعد هذه الهجرة، ولم يتوقفوا في المناطق الساحلية كفرضية شلوموا الباز الذي يرى أن اليهود استقروا منذ الألفية الأولى قبل المسيح متوغلين في المناطق الداخلية مبتعدين عن السواحل[8]. ونفس الأمر يذهب إليه عطا علي محمد شحاتة ريه بقوله "أما اليهود فاختلطوا أكثر بالبربر البتر اللذين لجؤوا إلى الداخل وهو ما جعل الأمر سهلا في التفريق بين اليهود القدامى، الوافدين منذ القدم ساكني المدن الصغرى في وسط وجنوب المغرب والواحات و القرى الجبلية، و بين اليهود الجدد القادمين من أوربا والذين استوطنوا المدن الساحلية مثل سبتة والمدن الكبرى"[9].

كما أن الدكتور عبد الرحمان بشير يقول على أن " الروايات تشير إلى أن توغل اليهود غربا حتى المغرب الأقصى و خاصة في منطقة درعة التي استوطنها اليهود منذ القدم"[10]، وبناء على ما ذكرناه فإن اليهود الأوائل توغلوا داخل القارة، حيث وجد اليهود في بلاد الشمال الإفريقي مبتغاهم، فهي آخر اليابس غربا آنذاك، و هيمنة أصحاب السلطة عليها شكلية، إذا ما ابتعدوا عن الساحل كثيرا، بسبب طبيعتها الجغرافية الجبلية الصحراوية و طبيعة أهلها البدوية وحياتهم القبلية، فتقاطروا على هذه البلاد تباعا فارين من تنكيل أعدائهم، فاختاروا المدن ذات الأهمية التجارية و المناطق الجبلية التي تحقق الأمان وتمتاز بوقوعها على خطوط التجارة
.

وتبقى الإشارات حول استقرار اليهود بدرعة هي تلك التي ذكرت ببعض الوثائق التي اكتشفت بمنطقة دادس في بداية القرن العشرين حيث تشير إلى استقرار اليهود منذ 250 قبل الميلاد بعد طردهم على يد نبوخند نصر البابلي[11] .

وبالرغم مما عاشه اليهود في المغرب من تاريخ طويل، فإننا لا نكاد نعرف إلا القليل عن عمليات الاستيطان الأولى في مناطقه المختلفة، التي جاؤوا إليها على شكل موجات متتابعة عبر العصور، لأنه تعوزنا الوثائق و الآثار المكتوبة وتغيب عنا النقوش الصخرية، والتي لا نستطيع من دونها التأريخ لبدايات استقرار اليهود بالمغرب أو تسجيل مناطق الاستقرار، أو تتبع الأصول العرقية لكثير منهم، وهي أصول لا تزال مجهولة تماما[12].

عموما يمكن القول على أن استقرار اليهود بمنطقة درعة يعود إلى فترة تاريخية بعيدة، وأن التواجد اليهودي قديم بدرعة، وغير محددة بتاريخ دقيق، وأنهم استطاعوا التأقلم في هذه المناطق وكانت لهم مكانة اقتصادية واجتماعية مهمة .

2 - الصراع اليهودي/المسيحي من أجل السيطرة على درعة

لا تعطينا المادة المصدرية إلا معطيات هزيلة عن وضعية درعة قبل التاريخ، وفي القرون الميلادية الأولى، حيث إن ما ذكر عن هذه الفترة يعتمد أساسا على الروايات الواردة في المخطوطات الإسرائيلية (اليهود) السالفة الذكر. والمصدر المغربي الوحيد الذي أشار إلى وجود اليهود خلال فترات قديمة بالمنطقة هو المكي الناصري الذي يقول في معرض حديثه عن بعض الأحداث المتعلقة بتاريخ المنطقة، وتاريخ اليهود على الخصوص "ووجدت في بعض التقاييد ولا أقطع بصحته ولا نفيه"[13]، وقول الناصري هذا يؤكد عدم تأكده من هذه المعلومات، والتي لم تخرج في مجملها عن الرواية اليهودية، والتي نعتقد أنها كانت سائدة في المنطقة آنذاك، وكان أحبار اليهود وكبارهم يروجونها .

عرفت القرون الأولى من الميلاد حسب هذا المصدر صراعا شرسا حول السيطرة على المنطقة بين اليهود القادمين من فلسطين في عهد سليمان (القرن 10 قبل المسيح) والدرعين المنحدرين من كوش ابن حام ابن نوح[14] والذين تبنوا المسيحية في فترة من الفترات، ليأخذ الصراع طابعا سياسيا ودينيا تطور إلى حروب للسيطرة على المنطقة دام قرونا من الزمن لينتهي بسيطرة اليهود على الكوشيين[15]/الدرعيين في حدود القرن 5 ميلادي[16] في هذه الفترة كان الكوشيين الذين حكموا المنطقة لفترة طويلة يسيطرون على منطقة تازروت، بمنطقة جبل زاكورة وكان لديهم جيش يقدر ب 4000 رجل، في حين أن اليهود بعد استقرارهم بمنعرج درعة وخاصة بمنطقة تيدري عملوا على التمدد في المنطقة و إقامة مناطق أخرى تابعة لهم بالمحاميد، وبجبل مكاك، وبالكتاوة[17] (بني صبيح، بني حيون)، وخاصة بفزواطة[18] حيث تامكروت عاصمة الإمارة.

بعد ذلك دخل اليهود والنوسريم[19] مرحلة من التعايش "وقسموا واد الزيتون على نصفين بعهد الله وميثاقه"[20] القسم الشرقي للنوسريم، والقسم الغربي المعروف بواد الزيتون لليهود، لكن هذا التعايش سرعان ما تحطم نتيجة الهجوم الذي شنه المسيحين على يهود رباط الحجر، فقتلوا بعضهم وفر البعض الآخر إلى تامكروت، وقبل أن يبتعد المعتدين ويجهزوا جيشهم هاجمهم اليهود بزعامة الملك يعقوب وصامويل، فقتلوا منهم أكثر من 1000 فرد[21]. انتهت هذه

المعركة بموت زعيم النوسريم، وفرارهم صوب سجلماسة فتبعهم اليهود (بزعامة يعقوب وصموئيل) فقتلوا 8000 آخرين، وبعد هذه الهزيمة النكراء فر ما تبقى منهم إلى أغمات فتعقبهم اليهود أيضا وقتلوا منهم 4000 آخر، فعاد اليهود إلى درعة، لكن النوسريم فكروا في الهجوم مرة أخرى بعد تجميع قواهم بالمكان المعروف ب les moutagne وأخذ الثأر لكن يعقوب وصاموئيل حاصروهم بمدينة زيتا zeta لأكثر من 7 أشهر فكانت الهزيمة الأخيرة لهم، فانفرد اليهود بزعامة واد درعة لمدة من الزمن، قبل أن تتغير الوضعية مع التدخل الإسلامي .

لم يتمتع اليهود إذن بهذه الوضعية لفترة طويلة من الزمن، حيث سيعرف الوادي كغيره من مناطق المغرب التدخل الإسلامي في القرن السابع الهجري مع موسى ابن نصير699هـ وعقبة ابن نافع 683هـ، لكن المنطقة لم تعرف انتشارا كبيرا للدين خلال هذه الفترة، ولم يترك هؤلاء أي تأثير يذكر على المنطقة[22] الذي اقتصر على أعداد محدودة من الذين قبلوا بدين الإسلام، ولم تقع المنطقة بين يد المسلمين إلا مع الغزو المرابطي والذين يمكن اعتبارهم أول من نشر الإسلام بصفة نهائية بمنطقة درعة[23]. وبعدها أصبح اليهود في وضعية أهل الذمة الذين يؤدون الضريبة مقابل العيش بسلام بين المسلمين الذين أصبحوا أسياد المنطقة، ولم تختلف الأمور كثيرا في ظل حكم الدول المتعاقبة على حكم المغرب .

لقد تعمدنا سرد هذه الأحداث التي سكت عنها كل الذين كتبوا عن المنطقة من المغاربة بدعوى "مغالاتها" وطغيان الطابع الأسطوري عليها[24] وإن كان ذلك صحيحا فعلا فهذا لا يمنع من ذكر هذه الأحداث، و تبيان ثغراتها. إن هذه الوقائع تغطي فترة كبيرة من تاريخ درعة الذي لم تذكر عنه المصادر المغربية و العربية أي شيء، (باستثناء صاحب "طليعة الدعة)، رغم أنه يتقاطع مع الرواية اليهودية الواردة عند كاتفوسي كما ذكرت ذلك السيدة جاك مونيي[25]، وبيير آزام[26]، إلا أنه يتحدث عن تحالف اليهود مع المسلمين اللذين بفضلهم انتصر اليهود وهزموا المسيحين، لكن التناقض في كلام السيد الناصري هو أنه بعد هزيمة النصارى "قطعوا البحر إلى الأندلس ودخل سيدنا عقبة المغرب وقسم المسلمون واليهود واد الزيتون"[27] والمعروف تاريخيا أن الإسلام وصل إلى المغرب مع عقبة ابن نافع وموسى ابن نصير، وليس قبل هذا التاريخ، وأن عدد المسلمين في البداية كان قليلا ولم يرتفع إلا فيما بعد .فمن أين جاء المسلمون الذين ناصروا اليهود؟ ثم كيف حصل التحالف؟ ألم يعمل المسلمين خلال دخولهم للمغرب على مواجهة الرافضين للإسلام ؟ إلى غير ذلك من الأسئلة التي تجعل رواية صاحب طليعة الدعة، غير دقيقة في نقل الأخبار التي كانت في الكتابات اليهودية.

إجمالا تعطينا هذه الروايات صورة عن وضعية وادي درعة في السنوات الأولى للميلاد، فهي على الأقل تبين تعاقب الأديان ببلاد الكوشيين الذين تبنوا اليهودية، ثم المسيحية فبعد ذلك الإسلام خاصة مع التدخل المرابطي بالمنطقة، وكذلك المجموعات التي تقطن بلاد درعة (الكوشين– اليهود – المسيحين ...)، لكن كل ما ذكرناه لا يمنعنا من تسجيل مجموعة من الملاحظات على هذه الوثائق وما تحمله من معطيات نجملها في:

1- كونها لم تكتشف إلا في فترات قريبة من الزمن من 1910، واحتوائها على بعض الأسماء العربية ك "واد الزيتون"، "رباط الحجر"... مما دفع التشكيك في معطياتها، والتكهن بكونها لم تكتب إلا في فترات قريبة لا تتجاوز القرون الميلادية الأولى.

2- لا تعطينا أي فكرة عن كيفية التوغل المسيحي بالمنطقة، ومتى تم ذلك، مع العلم أن المغرب لم يعرف انتشار كبير للمسيحية التي بقيت محدودة التأثير. فكيف إذن وصل المسيحيين إلى هذه المناطق البعيدة في الصحراء واستقروا بمنطقة درعة؟

3- أن ما ذكر فيها عن اليهود يأخذ الطابع الأسطوري، والتهويلي على حد تعبير المرحوم أحمد البوزيدي، مما يدفعنا إلى افتراض أن ما كتب فيها يريد أن يثبت قدم الاستقرار اليهودي بالمنطقة، مع العلم أنها تورد كلمات عربية كما ذكر، ولم تظهر إلا في وقت قريب.

4- لا تمكننا هذه المعطيات من رسم صورة واضحة عن اليهود ومناطق استقرارهم الأصلي، والتي تفترض في منطقة تيدري، ثم كيف و متى انتشر هؤلاء في باقي منطقة درعة، حيث يتواجد اليهود بكل الواحات من مزكيطة شمالا إلى المحاميد جنوبا.

5- المناطق التي ذكرتها الوثائق عرفت بمواقعها المحصنة فوق الجبال وبالقرب من الواد، وتشرف على الممرات التجارية مما يدفعنا إلى القبول على الأقل بفكرة استيطان اليهود بمنطقة درعة منذ فترة بعيدة من الزمن ربما في فترات القمع البابلي، أو الروماني، مما أجبر اليهود على الفرار إلى أقصى المناطق وأبعدها حيث لا يصل إليهم فيها بطش الأعداء و جبروتهم وهو ما وجدوه في منعرج درعة البعيد، والحصين والمطل على ممرات التجارة الصحراوية في اتجاه السودان.

6- تواجد اليهود بهذه المناطق وما عندهم من ثقافة تجارية، مكنهم إذن وحتى فترات متأخرة من الزمن من احتكارهم للنشاط التجاري في شقيه التجارة الداخلية والتجارة البعيدة نحو إفريقيا، حيث ممارسة مختلف الحرف، والتبادل في مختلف السلع.

و الخلاصة هي أن اليهود استقروا منذ فترات جد بعيدة وغير محددة وأثروا على بعض سكان المنطقة الذين تبنوا الديانة اليهودية، كما يفترض أنهم تغدو بأعداد أخرى من هجرات في فترات متفرقة إلى المنطقة خاصة مع الاضطهاد الذي تعرض إليه اليهود في مناطق مختلفة من العالم. ونتيجة لذلك تشكلت الطائفة اليهودية التي عمرت واحات درعة إلى حدود هجرتها في الخمسينات و الستينات من القرن الماضي.

II. الأدوار الاقتصادية ليهود درعة

1 - احتكار النشاط التجاري

تجمع كل الوثائق التاريخية على أن اليهود تعاطوا الزراعة والتجارة وممارسة مختلف الحرف في كل المناطق التي تواجدوا بها، ودرعة لم تخرج بدورها عن هذا الإطار ويشير عبد الرحمان بشير إلى أن تحولا مهما حدث في تاريخ اليهود مرتبط بطردهم من فلسطين، وشتاتهم في بقاع مختلفة من العالم حيث "أسهم الشتات اليهودي في تحول المهاجرين اليهود من الزراعة إلى التجارة والحرف"[28] وهذا لا يعني أن اليهود تخلوا بشكل نهائي عن الزراعة، وإنما أصبحوا يتعاطون أكثر للتجارة وممارسة الحرف إذ تعتلي التجارة منصة المهن التي اشتغل بها اليهود، و كان الشتات من أهم الأسباب التي أدت إلى تفضيلهم هذه المهنة، إذ لم يعد لهم وطن يرتاحون فيه ويأمنون إليه، ومن ثم حرصوا على أن تكون أموالهم سائلة، كما أسفر عن تكوين سلسلة من التجمعات اليهودية تمركزت على طرق التجارة الكبيرة، ومن ثم أصبحوا تجارا بالضرورة[29]. و يهود درعة لم يكونوا استثناء بل تعاطوا " التجارة، و خاصة أن المنطقة محطة من محطات الذهب الآتي من السودان، ناهيك عن أسواقها المتعددة، التي صدرت إلى جميع البلدان إنتاجها من الحناء و بذورها، وكذلك النسيج، فضلا عن معدن الفضة الذي يستخرج من أراضيها[30]. يقول صاحب "طليعة الدعة" عن بلاد درعة وكل تجارها يهود[31]، كما أن جل الشهادات الحية التي استجوبناها[32] حول اليهود كانوا يقرون بممارسة اليهود للتجارة في جميع المواد و كانوا معروفين جدا كعطارين يجوبون الدواوير إما على ظهر الدواب، أو مشيا على الأقدام لعرض بضاعتهم وإيصالها إلى الزبائن، كما كانوا أهم التجار بالأسواق الأسبوعية التي تعقد على طول الأسبوع بالمنطقة إلى يوم مغادرتهم لها، واحتكروا أغلب المحلات بأسواق المراكز الجديدة التي أحدثها التدخل الفرنسي، كما هو الحال بأكدز، زاكورة، تاكونيت ... ويبدو أن كثرة الأسواق الأسبوعية أسهمت في ازدهار الأنشطة التجارية لليهود بالمنطقة مما جعلهم يسيطرون على التجارة المحلية[33].

وقد حفظت لنا الذاكرة المحلية أسماء عدد من العطارة اليهود يمكن أن نذكر من بينهم بخا من بني صبيح، و العطار شلومو الذي كان يحمل على كتفيه ما يسمى" أعديل" وهو الكيس الذي يحوي بضاعته، ويقول بعامية مغربية ممزوجة بلكنة عبرية" ها لحانوت ألالة" وقد كانت هذه التجارة الصغيرة ترتكز على المتاجرة في بعض المواد خفيفة الوزن و غالية الثمن، وهي ترتبط أساسا بمواد الزينة الخاصة بالنساء كالزعفران و الغاسول والحلي .... يبادلها العطار مقابل بعض المواد الفلاحية، وغالبا ما يتعامل التجار في هذه التجارة مع النساء[34]. وقد ورث الكثير من أبناء المنطقة هذه التجارة عن اليهود، وحاولوا تعويضهم والاستفادة من خبرتهم في هذا المجال .

2 – العمل الحرفي

يظهر أن بلاد المغرب عرفت نمو هذه الشريحة من طبقة الحرفيين منذ القدم، وقد تحدثت العديد من المصادر عن الصنائع اليهودية، مثل الحدادة و صناعة السروج و الخرازة والصباغة و الدباغة وغيرها"[35].

و يهود درعة بدورهم أتقنوا هذه الحرف وغيرها كصنع حذوة الدواب، وثقب الأذن والرباطة[36]، وأغلب هذه المهن والحرف في نظر دوفوكو يتعاطاها اليهود الفقراء عكس الأغنياء الذين يتعاطون الربا والتجارة حيث يقول: يمارس اليهود الفقراء عدة حرف، فهم صانعوا مجوهرات وإسكافيون على الخصوص وصرافون و خدام المنازل في الملاح. أما اليهود الأغنياء فهم تجار ويتعاطون إلى الربا خاصة[37] ولقد ساهم في انتعاش صياغة الفضة في المنطقة كون " درعة غنية به" كما هو حال ازدهار الصباغة و الدباغة نظرا لانتشار زراعة النيلج وشجر التاكوت أما الحرف الأخرى فكلها تنسجم مع اختصاص اليهود و حاجات المنطقة إليها .

وإلى جانب الدباغة والصياغة اشتغل اليهود بعدد من الحرف الأخرى كصناعة "الحلسان"[38]، وصناعة الأفرشة المنزلية و بعض الصنع و الحرف اليدوية الأخرى . والجدول يوضح بعض الحرف التي مارسها يهود واحات درعة الوسطى

الجدول رقم 1 : بعض الحرف والأنشطة التجارية التي مارسها اليهود بواحات درعة الوسطى

الواحة	القصر أو المركز	أسماء الحرفيين اليهود	المهام المزاولة

ترناتة	العروميات	- البرنيط - بالو - موشي بخا - أيت الحزان	التجارة بيع الكتان بالجملة والتقسيط -عطار الدباغة
فزواطة	أمزرو	- عكو - هدو - بريكوس الناموسي - دودو - يهودا	- تجارة الكتان - النقرة - برادعي - التجارة - التجارة - خراز
كتاوة	- بني صبيح	الحزان يعقوب بخا كوجوط - دودو - هنا موشي - شليمو - لا هو بنستي - موشي حييم	- تاجر - تاجر - سكاك - صائغ الدملج - برادعي - رباط -رباط

المصدر : الرواية الشفوية[39] (2017-2019)

3 - ممارسة الفلاحة

اشتهر اليهود على طول خريطة المغرب بممارسة التجارة والحرف، ولم يعرف عنهم تعاطي الفلاحة بشكل كبير. لكن "درعة التي سكنها اليهود منذ القدم، فقد امتلكوا فيها أراضي منزرعة بالزيتون واشتهرت بزراعة الكمون و الكروب والنيلج والحناء، واختصت بالصباغة و الدباغة مما حتم عليهم الاشتراك في فلاحة الأراضي وزراعتها للحصول على المواد الأولية لهاتين الصناعتين وهما النيلج و التاكوت"[40].

وقد أورد فلامان معطيات تشير إلى أن يهود منطقة لكتاوة، ومحاميد الغزلان بدرعة الوسطى، كانت لهم بعض الأراضي الفلاحية، وكانوا يملكون حوالي عشر الأراضي الفلاحية المسقية وحوالي 5000 نخلة في لكتاوة، و15000 بمحاميد الغزلان، وقد كان حزان بني صبيح يملك لوحده ما بين 900إلى 1200 نخلة، كل واحدة تباع ب 1500 و 300 فرنك سنة 1951[41].

وخلال زيارتنا لبعض القصور التي كان يقطنها اليهود فإن كبار السن يعرفون جيدا الأراضي و الحقول التي كانت إلى فترة غير بعيدة في ملك اليهود، ولازالت الطبونمية المكانية شاهدة على ذلك، فهناك حقول تعرف بأسماء أصحابها من اليهود اللذين باعوها قبل مغادرة المنطقة، منها: قصر بني صبيح: جنان يحي موشي – بحيرة ابراها . بحيرة لاهو– حبل (حقل) مير ...

يورد السيد فلامان وثيقة[42] عبارة عن عقد بيع لقطعة أرضية "بحيرة" يعود تاريخه لسنة 1714م، بواحة لمحاميد وقد عقد العقد بقصر بني صبيح ويؤكد امتلاك اليهود للأراضي بوادي درعة، وليس كما يزعم البعض أن اليهود يمارسون الحرف والتجارة فقط ولا علاقة لهم بالفلاحة .

كما استطعنا الحصول على بضعة عقود تثبت ملكية اليهود للأراضي الفلاحية والتي لم تكن تقتصر على المناطق التي يتواجدون بها فقط (اي التي توجد بها ملاحاتهم)، بل تشمل دواوير مجاورة، كما هو الحال بواحة لكتاوة بقصر خسوان، قصر البليدة، وخاصة قصر أولاد يوسف وهي في غالبها ترجع الى ثلاثينيات وأربعينيات القرن العشرين، وهذا نموذج منها :

اشترى بحول الله وقوته الذمي هذ بن بخ من يهود بني حيون من البائع له إبراهيم بن مح الأهبل السفولي من آيت ببغف والمبيع ثلاثة قوالب من التراب البيض ....[43] فيها من لعلف المرهون له المنسوب له والمعلوم إليه في غابة أولاد يوسف المسمى عندهم براط يحدها شرقا مجرى الماء وجنوبا وجوفا بها الى البائع وغربا كذلك وقبلة الموثقين كذلك بجميع المنافع والمر افق والحرم والصرف وكافة الحقوق ....اشتراء صحيحا قاطعا جائزا ناجزا منا ...لم يتصل به كإشرط يفسده ......بثمن معلوم غير مجهول قدره ونهايته خمسة عشر ريالات وكذا انقطع ذلك من دينه الذي له قبل غريمه المبيع عنه المذكور و أبراه من قبوضه إبراء تاما وخلص بذلك للمشتري تملك ما اشتراه خلوصا تاما على السنة في ذلك والمرجع بالدرك بعد التسويف والتدليل ثلاث جمعات متوليات ووفق الثمن على المشتري المذكور دون زائد شهد عليهما بما فيه عنه بأتمه وهو فحال الصحة والطوع والجوازوبتاريخ أو ائل المحرم الحرام عام 1354 عبيد ربه تعلى على بن عبد الموجود اليوسفي لطف الله به آمين

لقد كان اليهود يستغلون أوقات الشدة، والجفاف للحصول على الأراضي بأثمان بخسة، أو عن طريق الرهن حيث يضع السكان ملكيتهم في يد اليهود مقابل الحصول على بعض المال، أو الحبوب، وحتى الأطعمة ، وعند العجز عن رد الدين تصبح الملكية في يد اليهود.

والملاحظ أن اليهود كان لهم حق الملكية كغيرهم، من المجموعات الأخرى ولم يوجد أي قانون عرفي يمنع عليهم حق التملك، وملكوا الأراضي بشكل دائم وهو ما يظهر من ملكية الحزان ببني صبيح الذي راكم ذلك القدر من أشجار النخيل وعرف بثرائه الكبير، وهم بذلك يختلفون عن يهود بعض المناطق الأخرى اللذين كان لهم الحق في ملكية دائمة للأراضي داخل الملاح فقط، أما غيرها من الأراضي التي تشترى من قبل اليهود خارج الملاح فهي خاضعة للتحديد الزمني[44] .

أما فيما يتعلق بمزاولة الأعمال الفلاحية فإن اليهود " كانوا يستغلون أراضيهم الفلاحية إما بطريقة مباشرة، حيث يقوم الفلاح اليهودي باستغلال أرضه بنفسه والاستعانة بأفراد عائلته، أو بطرق غير مباشرة عن طريق "الخماسين"[45] أو بواسطة الاستغلال بالشراكة " تشرعت "[46].

إن تعاطي اليهود للفلاحة بمنطقة درعة الوسطى، عكس مناطق أخرى "يعكس إنسجام اليهود الدرعيين حتى حدود النصف الثاني من القرن العشرين، مع مختلف الأنشطة الاقتصادية التي توفرها ظروف المجال، الطبيعية و المناخية[47].

إجمالا يمكن القول على أن يهود واحات الجنوب المغربي، وخاصة يهود درعة الوسطى يعتبرون من أقدم المجموعات التي عمرت وادي درعة واستقرت به، وإن كنا لا نملك تاريخ محدد ودقيق على ذلك، وأن ما كتب مع ذلك يبقى افتراضيا . وكان لها دور مهم في الحياة الاقتصادية

خاتمة

يظهر أن اليهود استقروا بمنطقة درعة منذ فترة بعيدة، وغير محددة، الا أننا لا نملك دلائل قطعية على ذلك، وكل ما طرح في هذا الصدد يبقى افتراضيا، لكن التواجد اليهودي بدا واضحا من الدور الأساسي الذي لعبه هؤلاء في الحياة الاقتصادية والاجتماعية بدرعة الوسطى، بتعاطيهم لمختلف المهن والحرف، وتحكمهم في النشاط التجاري، زيادة على امتلاك الأراضي وهو مالم يكون معروفا عنهم بمناطق أخرى من البلاد .

وبهجرتهم فقدت المنطقة مكونا هاما من مكوناتها شكل جزءا من تاريخها، وترك فراغا في الحياة الاقتصادية لم يتم تعويضه بسهولة، ولم يبقى من هذا التاريخ اليوم سوى دور مهجورة ببعض الملاحات التي أصبح أغلبها يسكنه المسلمون، وكذلك مقابر مسورة وأسماء تحفظها ذاكرة المسنين الشاهدة على التعايش والتساكن بين اليهود وغيرهم من المجموعات الأخرى .

الهوامش :

[1] اسم يطلق على المنطقة التي تمتد من أكدز شمالا إلى امحاميد الغزلان في أقصى الجنوب، تشمل ست واحات تنتظم من الشمال الى الجنوب على الشكل التالي : واحة مزكيطة، واحة تنزولين، واحة ترناتة، واحة فزواطة، واحة كتاوة، ثم واحة امحاميد الغزلان .

[2] كلمة أمازيغية تعني يهود

[3] Pierre Azam , **les cites rurales du Ktaoua** , mémoire dactylographie, Documents du Centre des Hautes études administratives sur l'Afrique et l' Asie modernes université de paris,1946, p52

[4] R. attal,. **Decarthage a jerusalem la communauté juive de Tunis**, p 17,p18 نقلا عن عبد الله ازيكي، **مسألة اليهود المغاربة**، منشورات اختلاف، عدد20، الطبعة الأولى 2004، ص 13

[5] عمر بوم، **يهود المغرب وحديث الذاكرة**، ترجمة خالد بن الصغير، منشورات كلية الآداب والعلو الانسانية، سلسلة نصوص وأعمال مترجمة رقم : 18، الطبعة الأولى، 2015، الرباط، ص،171

[6] Flamand, **les israélites du sud Marocain, Documentes du Centre des Hautes Etudes Administratives sur l'Afrique et l'Asie modernes Université de Paris, numéro, 2 133,**p23

[77] أحمد البوزيدي، **التاريخ الاجتماعي لدرعة مطلع القرن17 مطلع القرن العشرين دراسة في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية من خلال وثائق محلية** ،آفاق، 1994، ص 45

[8] Shlomo elbaz, **interférences culturelles judéo berbère** 83

[9] عطا علي محمد شحاتة ريه ، **اليهود في بلاد المغرب الأقصى، في عهد المرنيين والوطاسين**، دار الكلمة، الطبعة الأولى 1999،ص،28

[10] عبد الرحمان بشير ،**اليهود في المغرب العربي:22-462هـ/642-1070م**،عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية، الطبعة الأولى، 2001، ص 56

[11] Jacob Moise Toledano, Extrait de : la lumière Maghreb , histoire des israélites du Maroc dans ,Pierre Azam, les cites rurales du ktaoua, p 53

[12] عمر آفا ،**اليهود في منطقة سوس دورهم الاقتصادي وعلاقتهم بالصويرة**، ضمن كتاب "تاريخ المغرب المعاصر دراسات في المصادر والمجتمع والاقتصاد" منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، سلسلة بحوث ودراسات رقم : 34،الرباط، ص 187

[13] المكي الناصري ،**طليعة الدعة في أخبار وادي درعة**، مخطوط المكتبة الوطنية، الرباط، رقم د 3786 ، ص،4

[14] Jaque Meunier, **Le Maroc saharien dès origines à 1970**, Paris,1982,p61

[15] اسم يطلق على المجموعات السوداء والخلاسية من ساكنة درعة، اللذين يعتقد بانتسابهم الى كوش ابن حام ابن نوح

[16] ibidem

[17] واحة توجد في جنوب درعة الأوسط، وتحدها المحاميد جنوبا ، وفزواطة شمالا .

[18] من واحات درعة الستة، توجد في الوسط تحدها لكتاوة من الجنوب، وترناتة من الشمال

[19] اسم تطلقه الكتابات على المسيحيين القادمين عبر البحر، وهم بربر بيض حسب جاك مونيي، المرجع المذكور أعلاه، ص 183 . لكن للأسف لم نجد اي معلومات عن هؤلاء، وكيف وصلوا إلى درعة، ولا توجد أي دلائل على وجودهم ، بإستثناء ما يفترض حول كونهم عمرو تين زيطا، والعروميات .

[20] المكي الناصري ،**مصدر سابق** ص،6

[21] Jacob Moise Toledano, Extrait de : la lumière Maghreb , histoire des israélites du maroc dans ,Pierre Azam, les cites rurales du ktaoua p 53

[22] Pierre Azam, ,op. cit, p 4

[23] Ibid,p5

[24] أحمد البوزيدي، مرجع سابق، ص 45

[25] J.Meunie , op. cit, pp,176, 188

[26] Pierre Azam ,op.cit, p 53

[27] المكي الناصري، مصدر سابق، ص 5

[28] عبد الرحمان بشير، مرجع سابق ، ص 86

[29] نفسه ، ص 90

[30] نفسه، ص 103

[31] المكي الناصري ،مصدر سابق، ص 5

[32] من الأشخاص اللذين استفدنا من رواياتهم مشكورين الراضي محمد من قصر امزرو(75سنة)، وحمي صمود من قصر بني صبيح (99 سنة)،مبارك النقية (95سنة)من قصر العروميات، مستقر حاليا بدرب الشريف البيضاء

[33] عبد الالاه حميد، **اليهود و النشاط الاقتصادي بواد درعة خلال القرن العشرين إسهام متعدد المستويات**، ورد في مجلة أمل . العدد 43. من تاريخ الاقتصاد بالمغرب، مظاهر و قضايا ، ص 107

[34] نفسه، نفس الصفحة

[35] حاييم الزعفراني، **يهود الأندلس و المغرب** 1 ، ترجمة أحمد شحلان، مرسم الرباط،، ص 45

[36] رباط : هو الشخص الذي يقوم باصلاح أواني الفخار، كالقدور وربط المكسرة منها بواسطة أسلاك واصلاح شقوقها

[37] شارل دوفوكو ،**التعرف على المغرب**، ترجمة المختار بلعربي، إفريقيا الشرق، 2015 ،ص 276

[38] المقصود بها البردعة وهي حسب المعجم الغني جمع برادع : بردعة الدابة: غطاء كثيف محشو يوضع على ظهر الدابة . وفي معجم المعاني الجامع بردعة(اسم) الجمع : بردعات وبرادع . البردعة : مايوضع على الحمار أو البغل، ليركب عليه، كالسرج للفرس . الموقع الالكتروني : https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/

[39] من الأشخاص اللذين استفدنا من رواياتهم مشكورين الراضي محمد من قصر امزرو(75سنة)، وحمي صمود من قصر بني صبيح (99 سنة)،مبارك النقية (95)من قصر العروميات، مستقر حاليا بدرب الشريف البيضاء

[40] عبد الرحمان بشير، مرجع سابق، ص 94-ص 95

[41] Flamand, op.cit,p52,p53

[42] Flamand, op.cit, p158,159

[43] ...كلمة غير مقروءة في النص الأصلي

[44] عبد الله الغمائد، **يهود منطقة سوس 1860-1960، دراسة في تاريخ المغرب الاجتماعي**، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الطبعة الأولى 2016، ص321

[45] الخماس أي الشخص الذي يعمل في الفلاحة مقابل خمس المحصول اي ان السيد مالك الأرض يقتطع جزء من المحصول غالبا الخمس او الثلث للفلاح مقابل أعماله . حيث يعطي صاحب الارض البذور والدواب والادوات بينما على الخماس الحرث والسقي والحصاد، وجني التمور وتنقية الحقل ومراقبته،....

[46] عبد الالاه حميد ، مرجع سابق، ص112.

[47] نفسه، ص 112.

لائحة المصادروالمراجع

مخطوط

1.المكي الناصري، **طليعة الدعة في أخباروادي درعة**، مخطوط المكتبة الوطنية، رقم د 3786، الرباط

المراجع

1.أحمد البوزيدي، **التاريخ الاجتماعي لدرعة مطلع القرن17 مطلع القرن العشرين دراسة في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية من خلال وثائق محلية** ، آفاق، 1994

2. حاييم الزعفراني :

- **ألف سنة من حياة اليهود بالمغرب**، ترجمة أحمد شحلان، و ابو العزم، الدار البيضاء، 1987

-**يهود الأندلس و المغرب 1** ، ترجمة أحمد شحلان، مرسم الرباط،،

3.شارل دوفوكو، **التعرف على المغرب**، ترجمة المختار بلعربي، إفريقيا الشرق

4.عبد الله الغمائد، **يهود منطقة سوس 1860-1960، دراسة في تاريخ المغرب الاجتماعي**، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الطبعة الأولى 2016

5.عمر بوم، **يهود المغرب وحديث الذاكرة**، ترجمة خالد بن الصغير، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة نصوص وأعمال مترجمة رقم :18، الطبعة الأولى، 2015، الرباط

6.عطا علي محمد شحاتة ريه، **اليهود في بلاد المغرب الأقصى، في عهد المرينين والوطاسين**، دار الكلمة، الطبعة الأولى 1999

7.عبد الرحمان بشير، **اليهود في المغرب العربي22-462هـ/642-1070م**، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الطبعة الأولى،2001

8.عمر آفا، **اليهود في منطقة سوس دورهم الاقتصادي وعلاقتهم بالصويرة**، ضمن كتاب "تاريخ المغرب المعاصر دراسات في المصادر والمجتمع والاقتصاد" منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة بحوث ودراسات رقم : 34، الرباط

9. عبد الإلاه حميد ، **اليهود و النشاط الاقتصادي بواد درعة خلال القرن العشرين إسهام متعدد المستويات**، ورد في مجلة أمل ، العدد 43، من تاريخ الاقتصاد بالمغرب، مظاهر و قضايا

10. محمد كنبيب، **يهود المغرب1912-1948**،ترجمة إدريس بنسعيد وتقديم اندري آزولاي، منشورات جامعة محمد الخامس كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط، سلسلة نصوص وأعمال مترجمة،13.

1. Flamand, **les israélites du sud Marocain**, Documents du Centre des Hautes études administratives sur l'Afrique et l' Asie, modernes université de paris

2. PIERE AZAM , **les cites rurales du ktaoua**, mémoire dactylographie, Documents du Centre des Hautes études administratives sur l'Afrique et l' Asie modernes université de paris,1946

3. Jaque Meunier , **Le Maroc saharien dès origines à 1970**, 1 vol, Paris, Librairie Klinchsieck,1982.

الملاحق :

ملحق رقم 1 : مقتطف من مخطوط، طليعة الدعة، الصفحة رقم 4

ملحق رقم 2 : مقتطف من مخطوط، طليعة الدعة، ص 5

ملحق رقم 3 : عقد شراء أرض من لدن اليهودي هد بن بخ سنة 1353هـ



Journal Of MADARAT TARIKHIA

Volume 02
issue 05
Mars 2020
Tome 02



Journal Of Madarat Tarikhia
Reviewed Academic International
Periodical Magazine
For Historical And Researches Studies